

# عمدة اللفظة

فَسَلُّوْا  
أَهْلَ الذِّكْرِ لِكُلِّ عَمَلٍ

حضرت مولانا سید زوار حسین شاہ صاحب الشیخ

فَقِيهُ وَاحِدٌ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ

(رواہ ترمذی و ابن ماجہ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما)

(ایک فقیہ (عالم دین) شیطان پر ہزار غیر فقیہ عابدوں سے زیادہ حاوی ہے)

# عُمْدَةُ الْفَقْهِ

حصہ سوم

مشمول بر کتاب الزکوٰۃ و کتاب الصوم

مؤلفہ

حضرت مولانا سید زوار حسین شاہ نقشبندی مجددی رحمۃ اللہ علیہ

زوار اکیڈمی بی بی سی کیشنز



## جملہ حقوق بہ حق ادارہ محفوظ

سن طباعت: جنوری ۲۰۰۸ء

تعداد: گیارہ سو



### ناشر

زوار الکینڈمی پبلی کیشنز

اے/۴، ناظم آباد نمبر ۴۔ کراچی۔ فون ۶۶۸۴۷۹۰-۶۱-۰۲۱

## فہرست مضامین

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۱۱	عشر کی فرضیت - سبب فرضیت	۲۲	(۶) مالی نصاب کا پورے طور پر مالک ہونا	۷	کتاب الزکوۃ
•	کیفیت فرضیت	۲۳	(۷) مالی نصاب کی اہلی حاجتوں کو زائد ہونا	•	دیباچہ
•	شرائط وجوب عشر	۲۶	(۸) مالی نصاب کا زین سے فارغ ہونا	۸	اسلام میں زکوۃ کا نظام احسن کی محاسن
۱۱۳	مقدار فرض یعنی نصاب عشر اور نصف عشر	۳۵	(۹) مالی نصاب بڑھنے والا ہونا	۱۲	زکوۃ حکومت کا ٹیکس نہیں بلکہ عبادت ہے
۱۲۳	کیا سرکاری زمین میں زراعت پر عشر واجب ہے	۴۵	(۱۰) مال پر سال کا گذرنا	•	مقدار زکوۃ کا تعیین
۱۲۴	عشر واجب ہونے کا وقت	۴۹	شرط اداائے زکوۃ	•	زکوۃ کس کس مال پر واجب ہے -
۱۲۵	مسئلہ تعجل فی العشر - عشر کا دکن	۵۴	وقت اداائے زکوۃ	•	اموال باطنہ کی زکوۃ
•	شرط اداائے عشر	۵۸	ساتھ (چرنے والے جانوروں) کی زکوۃ کا بیان	•	محاسن زکوۃ
•	عشر کو ساقط کرنے والے امور	۶۰	افصول کی زکوۃ کا بیان	•	اسلام دولت کی مضائقہ تقسیم چاہتا ہے
۱۲۶	مصارف زکوۃ کا بیان	۶۳	گلے میل اور بھینس کی زکوۃ کا بیان	•	زکوۃ کی تفسیر - زکوۃ کا رکن
•	مال زکوۃ کن لوگوں پر صرف کیا جائے	۶۴	بھیر و بکری کی زکوۃ کا بیان	•	زکوۃ کا حکم
۱۲۷	(۱) فقیر - (۲) مسکین	۶۶	ان جانوروں کے بیان میں جن میں {	•	زکوۃ کی فرضیت کا سبب
۱۲۸	(۳) عامل	•	زکوۃ واجب نہیں ہے	•	زکوۃ فرض ہونے کی شرطیں
۱۳۰	(۴) رقاب	۶۸	سوغا و درچاندی کی زکوۃ کا بیان	•	(۱) آنا دہونا
۱۳۱	(۵) غارم - (۶) فی سبیل اللہ	۷۷	مال تجارت کی زکوۃ کا بیان	•	(۲) مسلمان ہونا (۳) عقل
۱۳۲	(۷) ابن السبیل	۸۰	مترقب مسائل	•	(۴) بلوغ
۱۳۳	زکوۃ ادا کرنے کا طریقہ	۹۴	عاشر کا بیان	•	(۵) مال کا مالک ہونا اور مال {
۱۳۸	جن لوگوں کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے	۱۰۴	کان اور دھینے کا بیان	•	بقدر نصاب ہونا
۱۵۲	بیت المال کے اقسام اور ان کے مصارف	۱۱۰	عشر یعنی کھیتی اور پھلوں کی زکوۃ کا بیان		

۲۳۳۷	{ مطلع ابراؤد ہونے کی صورت میں	۱۸۱	۱۵۳	مترق ضروری مسائل	
	شوال کے چاند کا ثبوت	۱۸۲	۱۵۸	صدقہ فطر کا بیان	
۲۳۳۶	{ مطلع صاف ہونے کی حالت میں	•	•	صدقہ فطر کی کیفیت	
	ہلالی شوال کا ثبوت	۱۸۳	•	صدقہ فطر کا حکم	
۲۳۳۸	{ عید الاضحیٰ اور باقی نو مہینوں کے	۱۸۵	•	صدقہ فطر واجب ہونے کی شرائط	
	چاند کا ثبوت	۱۸۶	•	صدقہ فطر واجب ہونے کا سبب اور	
•	ہینے کے داخل ہونے کا ضابطہ ثبوت	۱۸۹	۱۶۰	مید فطر کس کی طرف سے واجب ہے	
۲۳۳۹	{ کسی کی شہادت پر شہادت دینے سے	۱۹۶	۱۶۵	صدقہ فطر کے واجب ہونے کا وقت	
	چاند کا ثبوت	۱۹۷	۱۶۶	صدقہ فطر ادا کرنے کا وقت	
۲۳۴۰	{ رویت ہلال کی خبر عام طور پر پہنچنے	۱۹۸	۱۶۷	ظہر کی ادائیگی کا مستحب وقت	
	سے چاند کا ثبوت	•	۱۶۸	صدقہ فطر کا رکن	
۲۳۴۱	مترقات	۲۰۰	•	صدقہ فطر کی جنس و مقدار	
۲۳۴۲	{ رویت ہلال کیلئے اختلاف مطلع	•	۱۷۱	صدقہ فطر کے مسارفہ و ادائیگی کا طریقہ	
	معتبر ہے یا نہیں	•	•	نوٹ کی شرعی حیثیت اور	
۲۳۴۹	{ تارکیفون خطا اور بیلا کے ذریعہ	۲۰۱	۱۷۳	اس کے متعلق احکام	
	رویت ہلال کا حکم	۲۰۴	•	کتاب الصوم	
۲۵۱	روزے کی سنتیں اور مستحبات	۲۰۷	۱۷۷	روزہ کا بیان	
۲۵۹	جن چیزوں کا روزہ نہیں ٹوٹتا	۲۱۱	۱۷۸	روزہ کی نیت کے مترق مسائل	
•	جو چیزیں روزہ میں مکروہ ہیں اور جو مکروہ نہیں ہیں	۲۱۸	•	یوم الشک کا روزہ	
۲۷۶	{ جن چیزوں کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور نقصان	۲۲۳	۱۷۹	چاند دیکھنے کا بیان	
	اور کفار و فطیل واجب ہوتے ہیں	•	•	چاند دیکھنے کا حکم چاند دیکھنے کی دعا	
•	{ (۱) کھانا و پینا صوفہ و منادوں	۲۲۸	•	رویت ہلال کا ثبوت	
	طرح ایک ساتھ پایا جانا	•	•	مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں	
۲۸۱	{ (۲) جماع کا حقیقہ یعنی صوفہ و مناد	•	۱۸۱	رمضان کے چاند کا ثبوت	
	دونوں طرح ایک ساتھ ہونا	۲۳۲	•	مطلع صاف ہونے کی حالت میں	
				رمضان کے چاند کا ثبوت	

۳۸۳	(۳) عمدًا افطار کرنا	۲۸۳	(۱) کھانا پینا صرف عورت یا صرف مٹا پینا	۳۹۰	(۱۴) جب وقت میں تردد ہو تو واجب
۲۸۳	(۴) رضا مندی	۲۸۳	(۲) جل کا حقیقہ نہ پایا جانا یعنی جل	۳۱۰	کرنے والے کی گواہی قبول کرنا۔
۲۸۳	(۵) اضطراب نہ ہونا	۲۸۳	صرف عورت یا صرف مٹا پایا جانا	۳۱۰	کرنے والے کی گواہی قبول نہ کرنا۔
۲۸۳	(۶) روزہ دار کے فعل کا پایا جانا	۲۸۳	(۳) روزہ توڑنے والی چیز کا بلا قصد	۳۱۳	(۱۵) عداوتی طور پر یعنی عندکے گمان
۲۸۳	(۷) روزہ توڑنے کے بعد کسی ایسے غذا کا	۲۸۳	یعنی خطا صادر ہونا	۳۱۳	سے روزہ توڑ دینا اور پھر اس غذا کا
۲۸۳	لاقی نہ ہونا جس سے روزہ رکھنا مباح ہو جاتا ہو	۲۸۳	(۴) عدم رضا مندی یعنی اگر وہ پایا جانا	۳۱۵	لاقی نہ ہونا۔
۲۸۳	(۸) روزہ توڑنے سے پہلے کسی ایسے غذا کا	۲۸۳	(۵) اضطراب نہ ہونا۔	۳۱۶	غذات کا بیان جن کی وجہ سے
۲۸۳	لاقی نہ ہونا جس سے روزہ نہ رکھنا مباح ہو جاتا ہو	۲۸۳	(۶) روزہ دار کے فعل کا پایا جانا لیکن	۳۱۶	روزہ نہ رکھنا یا توڑ دینا مباح
۲۸۵	(۹) روزہ کا توڑنا رمضان کے	۲۸۵	کفار و واجب ہونے کی کسی شرط کا مستند نہ ہونا	۳۱۶	ہو جاتا ہے۔
۲۸۵	ادائی روزہ میں سے ہو	۲۸۵	(۷) روزہ توڑنے کے بعد کوئی ایسا غذا	۳۱۶	(۱۱) مرض
۲۸۵	(۱۰) رمضان کے ادائی روزہ میں نیک	۲۸۵	لاقی نہ ہونا جس سے روزہ نہ رکھنا مباح ہو جاتا ہو	۳۱۶	سفر
۲۸۵	بات کے وقت میں واقع ہونا	۲۸۵	(۸) روزہ توڑنے سے پہلے کوئی ایسا غذا لاقی	۳۱۸	جبر یا اگر
۲۸۵	(۱۱) روزہ دار کا مکلف نہ ہونا یعنی اس میں	۲۸۵	ہونا جس سے روزہ نہ رکھنا مباح ہو جاتا ہو	۳۱۸	صل
۲۸۵	جو بچہ و محنت اور ان کی تمام شرطیں پائی جائیں	۲۸۵	(۹) روزہ توڑنے والی چیز کا رمضان کے	۳۱۹	(۵) اضلاع (یعنی پلانا)
۲۸۵	(۱۲) عمدہ روزہ توڑنا بغیر شہدے کے جو یا	۲۸۵	ادائی روزہ میں واقع نہ ہونا	۳۱۹	(۶) سبک
۲۸۵	شہدے کا نہ ہونا لیکن وہ شہد کا مقام نہ ہونا	۲۸۵	(۱۰) رمضان کے ادائی روزہ میں نیک	۳۱۹	(۷) پیاس
۲۸۵	(۱۳) سورۃ غروب ہونے میں ترنگی	۲۸۵	رات میں واقع نہ ہونا۔	۳۱۹	(۸) جہاد (قتال علیہ)
۲۸۵	حالت میں افطار کرنا اور تاخیر نہ کرنا	۲۸۵	(۱۱) روزہ دار کا مکلف نہ ہونا یعنی	۳۲۰	(۹) کبر سن (بڑھاپا و ضعف)
۲۸۵	(۱۴) وقت میں نہ ہونے کی حالت میں نفی	۲۸۵	اس میں وجوب اور محنت اور ان کی شرطوں	۳۲۱	احکام فدیہ
۲۸۵	کرنے والے کی شہادت پر اعتقاد کرنا	۲۸۵	میں سے کسی شرط کا نہ پایا جانا۔	۳۲۱	(۱۰) حیض
۲۸۵	(۱۵) علوی اور تقنی عندکے گمان نہ ہونا۔	۲۸۵	(۱۲) عمدہ روزہ توڑنا شہدے کے موقع پر	۳۲۱	(۱۱) نفاس
۲۸۵	رمضان کا روزہ توڑ دینے کے	۲۸۵	شہدے کی وجہ سے ہونا	۳۲۱	(۱۲) بیہوشی
۲۸۵	کفار کا بیان	۲۸۵	(۱۳) طلوع فجر و غروب آفتاب میں	۳۲۱	(۱۳) جنون
۲۸۵	وہ چیزیں جن کی روزہ ٹوٹ جاتا ہو	۲۸۵	تردد کے وقت سحری یا افطار کرنا اور	۳۲۳	ہیافت
۲۸۵	اور صرف قضا واجب ہوتی ہے	۲۸۵	شک کی حالت میں تاخیر نہ کرنا۔	۳۲۳	نفی روزہ کے احکام



۳۵۵	نذر صیام یک ماہ و چند ماہ	۳۵۷	نذر صیام یک ماہ و چند ماہ
۳۵۸	دو یا زیادہ دن کے روزوں کی نذر کرنا	۳۵۹	مکہ میں اور جو مکہ میں نہیں ہیں
۳۶۰	ایک دن کے روزہ کی نذر کرنا	۳۶۱	متفرق مسائل
۳۶۲	متفرق جزئیات نذر	۳۶۳	شیبہ فذلہ اس کے احکام
۳۶۳	غیر معلق نذر کو ادا کرنے میں تعیل کرنا	۳۶۴	وجہ تسمیہ
۳۶۴	اعتکاف کا بیان	۳۶۵	فضائل لیلة القدر
۳۶۵	اعتکاف کی تفسیر	۳۶۶	لیلة القدر کے تعین کے متعلق اقوال
۳۶۶	اعتکاف کا ثبوت	۳۶۷	علامات لیلة القدر
۳۶۷	اعتکاف کی اقسام	۳۶۸	احکام لیلة القدر
۳۶۸	اعتکاف کا سبب	۳۶۹	تاریخ اربعین، خطا اور طلیفین کے
۳۶۹	اعتکاف کا حکم	۳۷۰	ذریعہ ثبوت ہلال کا حکم
۳۷۰	اعتکاف کا رکن	۳۷۱	رویت ہلال میں ریڈیو وغیرہ
۳۷۱	اعتکاف کی شرطیں	۳۷۲	کی خبر کی مزید تحقیق
۳۷۲	اعتکاف کی خوبیاں	۳۷۳	روزہ میں انجیکشن کا شرعی حکم
۳۷۳	اعتکاف کے آداب	۳۷۴	صیام اربعین (چند) کی حقیقت اور اس کا حکم
۳۷۴	جن چیزوں کا اعتکاف فاسد ہو جاتا ہے	۳۷۵	تتمت
۳۷۵	جو اچھن چیزوں سے فاسد نہیں ہوتا ہے	۳۷۶	

سوال: کیا زکوٰۃ کے حساب کیلئے قری میں بیٹوں کا حساب ضروری ہے یا انگریزی میں بیٹوں کے حساب سے نکالی جاسکتی ہے اگر کوئی شخص ان انگریزی میں بیٹوں کے حساب کا نام لے کر اس کا حکم ہے، معہ دہد میں سارا حساب انگریزی میں ہے قری میں بیٹوں کا کا ذکر نہایت مشکل ہو تو اس کی کیا صورت ہے کہ زکوٰۃ صحیح ادا ہو جائے۔

جواب: (منقول از قلمی فتویٰ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دہلوی علیہ رحمۃ اللہ) قری میں بیٹوں کا حساب ضروری ہے، اگر قری میں بیٹوں کے حساب کرنے میں کوئی دشواری ہے تو قری میں بیٹوں کے حساب سے ادا کریں لیکن چھتیس سال میں ایک سال کی مزید زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہوگا کہ چھتیس سال میں دو دفعہ حسابوں میں ایک سال کا فرق ہو جاتا ہے سیدھی بات یہی ہے کہ زکوٰۃ کا حساب قری میں بیٹوں سے کیا جائے۔

(نوٹ: از تحفہ کتاب) اگر باوجود قری میں بیٹوں کے حساب سے زکوٰۃ دین تو پھر سال میں ان کی زکوٰۃ ادا کرنا یا اگر وہ حساب سے چھتیس سال میں دو دفعہ حسابوں میں ایک سال کا فرق ہو جاتا ہے سیدھی بات یہی ہے کہ زکوٰۃ کا حساب قری میں بیٹوں سے کیا جائے۔

اس طرح سے امید ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی میں کمی نہیں رہے گی۔ جناب مفتی دلی حسن صاحب کوئی خطہ اعلیٰ و جناب قادی فرخ محمد صاحب پانی چنی خطہ اعلیٰ سے زبانی گفتگو کے ذریعہ یہی معلوم ہوا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

عمدة الفقه

# كتاب الزکوة

از

حضرت مولانا سید زوار حسین شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ

مؤلف

عمدة الفقه، زبدة الفقه، عمدة السلوک، حضرت مجدد الف ثانیؒ، انوار معصومیہ، مقامات فضلیہ،

حیات سعیدیہ اور ریڈیو تقاریر وغیرہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# دیباچہ

الحمد لله الواحد الاحد الصمد المتفرد في ذاته وصفاته فلا مثل له ولا تد له ولم يكن له كفوا احد، الذي نور  
قلوبنا بنور اليقين وشرح صدورنا بقول الحق المبين وامرنا بالاعتصام بالحبل المتين وادانا للخير من نفعه في الدين، والصلوة و  
السلام على من اسلمه محمد للعلمين وجعله امام المرسلين وخاتم النبيين، ارسلنا الي الناس كافة بشير لوند يراد واعيا الى الله  
باذن وسراجا منيرا وانزل علينا القرآن العظيم هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان واعطاء جوامع الكلم وانطقه  
بالهدى والحكمة سيد الانبياء والمرسلين سيدنا ومولانا محمد بن الحنفية احمد بن الحنفية صلوات الله عليه وسلم وعلى آله الطاهرين و  
اصحابه البررة المتقين الذين هم مصابيح المحدثين وعلى من تبعمهم باحسان الى يوم الدين لاسيما الائمة المجتهدين  
خصوصا على افضلهم واعلمهم الامام الاعظم سيدنا ابى حنيفة النعمان بن ثابت واعوانه واتباعه رضي الله تعالى عنهم  
اجمعين ورضوا عنه صلوة وسلاما دائما آمين ما بننت نجوم الارضين وكانت النجوم في السماء ساجدين. اما بعد  
تولف كتاب هذا حقرا لانا م فقير حقير لا شيء، تيمم ان خاكا سار زوار حسين بن سيد احمد حسين تهندي حنفي نقشبندی مجددی مضاف الشریع  
وغفر له ولوالديه عرض کرتا ہے کہ کتاب ہذا عمدۃ الفقہ کا حصہ اول مشتمل کتاب الایمان و کتاب الطہارۃ و حصہ دوم مشتمل کتاب الصلوۃ  
ادارۃ مجددیہ ناظم آباد کراچی سے شائع ہو کر مدینہ ناظرین ہو چکے ہے۔ اب حصہ سوم جس میں کتاب الزکوۃ و کتاب الصوم مفصل و  
جامع طور پر مذکور ہے ادارہ مذکور کی جانب سے ہدایت سابق نہایت پاکیزہ خط میں عمدہ و سفید کاغذ پر طبع ہو کر پیش خدمت ہے،  
امید ہے کہ جس طرح حصہ اول و دوم کو ناظرین کی جانب سے شرف قبولیت حاصل ہوا ہے حصہ سوم بھی وہی خواص میں مقبول ہو کر  
مؤلف و ناشر و معاونین و ناظرین کے لئے حصول سعادت دین کا وسیلہ بنے گا آمین۔

نکۃ کا بیان قرآن مجید میں جگہ جگہ نماز کے ساتھ مذکور ہے اس لئے اکثر محدثین و فقہائے کرام نے اپنی تصنیفات میں نماز کے  
بعد متصل ہی نکۃ کا بیان فرمایا ہے اس کے بعد فقہ کا بیان دیا گیا ہے، کتاب ہذا میں بھی اسی ترتیب کو اختیار کیا گیا ہے۔

جیسا کہ حصہ دوم کے دیباچہ میں ذکر کیا گیا تھا کہ حصہ اول و دوم میں ان کتابوں کا خواہ نہیں دیا جاسکا جس سے یہ سائل لئے گئے  
ہیں اول اس کی اہمیت کا احساس بعض احباب کے توجہ دلانے سے اس وقت ہوا جبکہ حصہ دوم کا بیشتر حصہ لکھا جا چکا تھا اور اس کتاب کی  
کا تدارک اس وقت شکل تھا اس لئے اس وقت یہی مناسب معلوم ہوا کہ حصہ سوم اول اس کے بعد کے حصوں میں حواجات کا التزام کیا جائے  
اور حصہ اول و دوم کی طبیعت ثانی کے وقت توفیق الہی نظر ثانی کے ساتھ حواجات کی کمی کا بھی تذکرہ کر دیا جائے گا انشاء اللہ العزیز

چنانچہ حصہ سوم میں تاخیر مسائل کو درود کے ساتھ ماشیہ میں نمبر وار درج کر دیا ہے تاکہ ناظرین کو جب کسی مسئلہ کے متعلق ثبوت و تحقیق و مزید تفصیل کی ضرورت پیش آئے کتب محمولہ کی طرف رجوع کر کے اطمینان کر سکیں، جملہ مسائل و جزئیات کو نہایت حزم و احتیاط کے ساتھ درج کیا گیا ہے اور مستند مفتی بہ اقوال کی حتی الامکان وضاحت کر دی گئی ہے، اکثر مسائل کی فقہی توجیہات و تعلیلات ساتھ ساتھ درج کر دی گئی ہیں تاکہ اگر عوام متعلقہ فقہی مسئلہ معلوم کر کے مستفید ہو سکیں تو خواص و اہل علم حضرات توجیہ و تعلیل سے استفادہ کرتے ہوئے عقلی و نقلی طور پر مسئلہ کی صحت کا اطمینان کر سکیں، اس لحاظ سے یہ کتاب جس طرح عوام کے لئے مفید ہے اہل علم و خواص کے لئے بھی نہایت مفید ثابت ہوگی بلکہ متعدد طالبان علم دین کے لئے اس عام فہم کتاب کا مطالعہ بہت ہی مفید اور ان کے فقہی ذہن کے ارتقاء کا باعث ہوگا، حواجیات کے لئے جو مرزا استعمال کئے گئے ہیں ان کی تفصیل ذیل کی جدول سے واضح ہے۔

نمبر شمار	رد	کتاب کا پورا نام	مصنف
۱	بحر	البحر الرائق مشہر کنز الدقائق	علامہ شیخ زین الدین الشہیر بابن نعیم قدس سرہ العزیز
۲	منہ	منہا الخالق علی البحر الرائق	علامہ سید محمد امین الشہیر بابن عابدین شامی قدس سرہ العزیز
۳	نور	نور الایضاح	علامہ شیخ حسن بن علی الشرنبلالی قدس سرہ العزیز
۴	م	مراقی الفلاح	امام و فقیہ شیخ حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی الحنفی قدس سرہ العزیز
۵	ط	طحاوی علی مراقی الفلاح	علامہ الدہر شیخ احمد بن محمد بن اسماعیل الطحاوی الحنفی قدس سرہ العزیز
۶	در	در المختار	علامہ مولانا محمد علاؤ الدین الحنفی بن شیخ علی حنفی قدس سرہ العزیز
۷	در المنتقى	در المنتقى فی شرح الملتقى	ابن
۸	ش	رد المحتار علی الدر المختار المعروف بقاوی شامی	علامہ سید محمد امین الشہیر بابن عابدین شامی قدس سرہ العزیز
۹	مجمع	مجمع الانہری شرح ملتقى الابھر	علامہ شیخ عبدالرحمن بن شیخ محمد بن سلیمان الدردی شیخ زاہد قدس سرہ العزیز
۱۰	الہدایہ	الہدایہ	شیخ الاسلام امیر بان الدین ابوالحسن علی بن ابی بکر المرغینانی قدس سرہ العزیز
۱۱	فتح	فتح القدیر	شیخ ناکمال الدین محمد عبدالواحد بن عبدالحمید بن مسعود المعروف بابن ہمام قدس سرہ العزیز
۱۲	بدائع	بدائع الصنائع	امام علاؤ الدین ابی بکر بن مسعود الکاسانی الحنفی قدس سرہ العزیز
۱۳	ع	قاوی الہندی المعروف بقاوی عالمگیری	مصنفہ علمائے ہند امیر سلطان اویگ زبیر عالمگیر شہنشاہ ہند قدس سرہ العزیز
۱۴	اجار	اجار علوم الدین	امام ابو حامد محمد بن محمد الغزالی قدس سرہ العزیز
۱۵	التاج	التاج الجامع للاصول فی احادیث الرسول	شیخ منصور علی ناصف
۱۶	مجمع الفتاوی	مجمع الفتاوی من جامع الاصول و مجمع الزوائد	امام محمد بن محمد بن سلیمان قدس سرہ العزیز
۱۷	عرف	العرف الخدی علی جامع العزیز	علامہ مولانا سید اودشاہ صاحب قدس سرہ العزیز جس کے علاوہ مولانا محمد جبار علی صاحب قدس سرہ



۱۸	مظہری	تفسیر مظہری	بیہقی دوان مولانا قاضی شہداء احمد صاحب پانی پتی قدس سرہ العزیز
۱۹	غایۃ الايجل	غایۃ الاوطار جہد شریعہ ابو دود مختار	مولانا خرم علی صاحب مولانا محمد حسن صدیقی نافووی قدس سرہ العزیز
۲۰	مظاہر	مظاہر حق ترجمہ شرح ابو مشکوٰۃ شریف	مولانا قلب الدین صاحب شاہجہاں آبادی قدس سرہ العزیز
۲۱	حیات	حیات الصائمین (فارسی)	محدث و فقیہ جناب محدث محمد ہاشم شمشوری قدس سرہ العزیز

ان کے علاوہ ابود کی بعض مشہور کتب بیہقی زیور بہار شریعت و علم الفقہ وغیرہ سے بھی بعض مسائل لئے گئے ہیں۔ (مؤلف)

کتاب ہذا کی خصوصیات مطالعہ کے بعد ہی معلوم ہو سکیں گی تاہم چند خصوصیات درج ذیل ہیں:-

(۱) حسب سابق مسائل کی ترتیب منطقی و نفسیاتی ہے، جہاں تک حاصل ہو سکا ہر مسئلہ کی پوری پوری تفصیل یکجا درج کی گئی ہے فہم غرضات قائم کر کے ان کے متعلق مسائل کو یکجا کر دیا گیا ہے، عبارات کے اخلاق و ابہام کو حتی الامکان دور کرنے کی کوشش کی گئی ہے اکثر مسائل کے ساتھ فقہی تعلیلات و توضیحات بیان کر دی گئی ہیں تاکہ طالبان علم فقہ کے لئے مفید ہوا و علمائے کلام تعلیل و توضیح کے ذریعہ مسئلہ کی صحت کا اندازہ کر سکیں، بعض جگہ اختلاف فقہاء بیان کرنے کے بعد مجمع و مفتی بہ قول بیان کر دیا ہے تاکہ ضعیف و غیر مفتی بہ قول اور مجمع و مفتی بہ میں تیز ہو سکے اور بعض جگہ صرف مفتی بہ و مجمع قول درج کر کے لکھ دیا ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے یا یہی صحیح ہے وغیرہ اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اس کے بالمقابل ضعیف قول یا قول بھی ہیں۔

(۲) ہر مسئلہ کی جعفری عبارت جس کتاب سے لی گئی ہے اس کا حوالہ حاشیہ میں دیدیا ہے جہاں کئی کتابوں کے حوالے دیئے گئے ہیں ان میں پہلی کتاب کی اصل عبارت لی گئی ہے اور دوسری جن کتابوں کا حوالہ دیا ہے ان میں بھی وہ مسئلہ قدرے اختلاف عبارت کے ساتھ موجود ایک ہی مسئلہ میں متعدد کتابوں کا حوالہ اس لئے دیا گیا ہے کہ مسئلہ کی صحت میں قوت پیدا ہو جائے جہاں کہیں اصل کتابوں کی عبارتوں میں تغیر و تبدل کی ضرورت محسوس ہوئی معمولی تغیر و تبدل و تصرف سے کام لیا گیا ہے تاکہ مسئلہ پوری طرح ایک ہی جگہ پر واضح ہو جائے اور حوالہ میں بھی تغیر و تصرف و تبدل وغیرہ الفاظ کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہے لیکن اصل مفہوم میں حتی الامکان اپنی طرف سے کوئی تغیر و تصرف نہیں کیا گیا، اگر کئی کتابوں کی عبارت مل کر مسئلہ ایک جگہ لکھا گیا ہے تو اس کیلئے ملقطاً کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔

(۳) مسائل حاضرہ پر تفصیل کے ساتھ گفتگو کی گئی ہے مثلاً اگر کسی نوٹوں کے ذریعہ زکوٰۃ کی ادائیگی پہلے پانچ فنڈ کی رقم پہنچے گا کہ واجب کب ہے، خطا تار و اتر لیس و سیلفون و دیگر وغیرہ کے ذریعہ ثبوت و دیت ہلال کا حکم، روزے کی حالت میں انجیکشن لگوانے کا حکم وغیرہ۔

(۴) اس کتاب میں حسب ذیل عنوانات کے مسائل کا بے شمار ذخیرہ ہے جو ترتیب کی جدت و تفصیل کے اعتبار سے دیگر کتب فقہ سے ممتاز ہے۔ اسلام میں زکوٰۃ کا نظام اور اس کے محاسن، شرائط فرضیت زکوٰۃ، اداۃ زکوٰۃ کی شرط یعنی نیت، اداۃ زکوٰۃ کا وقت، سائہ یعنی چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ اور جن سائہ جانوروں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، سونا چاندی و اموال تجارت کی زکوٰۃ، اموال منانہ کی تفصیل عاشر یعنی راستوں پر محصول وصول کرنے والوں کا بیان، کان اور ذینہ، عشر یعنی زراعت و پھلوں کی زکوٰۃ اور بیوت الاموال، مصالح زکوٰۃ کی ذیلی عنوانات کے تحت تفصیل، صدقۃ الفطر، روزے کے اقسام، رویت ہلال، اختلاف مطالع معتبرہ یا نہیں، روزے کے سنن و مستحبات

مکروہات، مفسدات صوم کی وہ صورتیں جن سے کفارہ لازم ہوتا ہے پندرہ شرائط واجب کفارہ کے تحت درج ہیں اور جن صورتوں میں صرف قضا لازم ہوتی ہے یہ بھی پندرہ شرائط بالمقابل شرائط کفارہ کے تحت سرچ ہیں تاکہ ذہن میں مفسدات صوم کی ایک فقہی ترتیب ترسیم ہو جائے، روزہ توڑ دینے کے کفارہ کا مفصل بیان، عذرات جن سے روزہ نہ رکھا یا توڑ دیا بلا حرج ہو جائے یا نقلی روزہ کے احکام، نذر کے روزہ، احکام اور ضبط نقد کا بیان۔

غرض کہ کتاب کثیر الحواشی جامع بننے کی کوشش کی گئی ہے اور کتاب کی تالیف و ترتیب اور عبارت کی تسہیل و تسلیس میں کافی جدوجہد صرف کی گئی ہے مسائل کے سمجھنے میں جہاں کہیں دشواری پیش آئی علمائے کرام کی طرف رجوع کر کے ان کو حل کیا گیا ہے اس کے باوجود اپنی کوتاہیوں اور غایبوں پر نظر ہے اور اپنی بے ماگی اور کم علمی و کم فہمی کا اقرار ہے اتنی بڑی کتاب میں مجھ جیسے چھچھان نااہل و ناکارہ سے اغلاط کا سرزد ہو جانا ناگزیر ہے اسلئے ناظرین و علمائے کرام کی خدمت میں عرض ہے کہ کتاب پڑھیں جہاں کہیں اغلاط یا تین یا زیادہ کرم بعد تحقیق و مراجعت کتب فن اس خاکسار کو صحیح صورت سے مع حوالہ کتب مطلع فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں ان کی اصلاح کی جاسکے اور اگر وہ اغلاط ایسی اور اسفند ہوں کہ جن کا اصلاح ناممکن ہے طبع اول شائع کرنا ضروری ہو تو وہ بھی شائع کیا جاسکے گا۔

یہ عاجز مخمزی جناب مفتی ولی حسن صاحب ٹوکی مدظلہ العالی و جناب ڈاکٹر مولانا مفتی محمد منظر بقا صاحب مدظلہ العالی و دیگر حضرات کا تیر دل سے شکر گزار ہے کہ کتاب ہذا کی تالیف کے سلسلہ میں مسائل کے حل اور عربی عبارات کے سمجھنے میں اکثر مواقع پر ان حضرات کی اسداد شامل حال رہی ہے اور حصہ اول قدم کے دیباچہ میں یہ عاجز اس امر کے اظہار سے قاصر رہا ہے۔ مخدومی و مخمزی جناب پر محمد ہاشم جان صاحب مخدومی مدظلہ العالی ساکن ٹنڈو ساہیو داد کا بھی تیر دل سے شکر گزار ہے کہ انھوں نے جناب مخدوم محمد ہاشم ٹھٹھوی قدس سرہ السامی کی کتاب حیات الصائمین کا مایاب قلمی نسخہ عنایت فرمایا جس سے اس کتاب کی تالیف میں کافی مدد ملی گئی ہے۔ دیگر جن حضرات نے اس کتاب کی طباعت و نشر و اشاعت میں جس قسم کی بھی سعی و معاونت فرمائی ہے ان کا بھی یہ عاجز دل سے شکر گزار ہے اور ان سب حضرات کے لئے دعا گو ہے کہ اللہ پاک اپنے فضل و کرم سے سب کو سعادت و ارین سے مشرف فرمائے اور دونوں جہان میں پورا پورا اجر و ثواب نصیب فرمائے۔ آمین۔

نیز ناظرین یہ بھی خاکسار کی درخواست ہے کہ دعائے خیر کی یاد سے مدام شاد فرماتے رہیں۔

ہر کہ خواند دعا طبع دارم زانکہ من بندہ گنہگارم

خصوصاً ایمان پر خاتمہ باخیر ہونے کی دعا کا ہر وقت ہر مسلمان سے امیدوار ہوں، و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

اللہم ثبت قلوبنا علی الایمان و توکلنا علی الاسلام و ارزقنا شفاعتہ خیر الانام علیہ و علیٰ الیہ افضل الصلوات و اکمل التیمات و ادخلنا بجاہ علیہ علیہ وسلم دارک دار السلام تبارکت ربنا و تعالیٰ تبارک و العجل و اکمل کلام ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم و تب علینا انک انت التواب الرحیم و اغفر لنا انک انت الغفور الرحیم، و صلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہم سیدنا محمد و آلہ و اصحابہ اجمعین و برحمتک یا ارحم الراحمین۔

# اسلام میں زکوٰۃ کا نظام اور اس کے محاسن

قرآن میں نظام زکوٰۃ مُصَنَّف حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی مدظلہ العالی کراچی سے ملخصاً اخذ کیا گیا آخر میں تصویراً اضافہ کیا گیا ہے، (مؤلف)

اسلام میں زکوٰۃ کا حکم زکوٰۃ ایک مالی فریضہ اور عبادت ہے جو پچھلے تمام انبیاء علیہم السلام کی شریعتوں میں بھی ایک دینی فریضہ کی حیثیت سے جاری رہی ہے اگرچہ نصاب زکوٰۃ، مقدار زکوٰۃ، مصرف زکوٰۃ کی صورتیں مختلف رہی ہیں مگر انہی کی راہ میں اپنے مال کا کچھ حصہ خرچ کرنے کی قدر مشترک سب میں یکساں ہے، صحیح یہی ہے کہ شریعت اسلام میں نماز کے ساتھ ساتھ ہی زکوٰۃ بھی فرض ہوئی ہے، پورے قرآن مجید میں اقیما الصلوٰۃ کے ساتھ ہی واؤ الزکوٰۃ کا ذکر بھی بتلاتا ہے خصوصاً اُن سورتوں میں جو ہجرت سے پہلے مکہ معظمہ میں نازل ہوئیں نماز کے ساتھ ہی زکوٰۃ کا حکم بھی موجود ہے۔ سورۃ المزل جو نزول قرآن کی ابتدائی سورتوں میں سے ہے اس میں بھی اقیما الصلوٰۃ واؤ الزکوٰۃ موجود ہے۔ تفسیر منظر ہی میں ہے کہ زکوٰۃ کے تفصیلی احکام نازل ہونے سے پہلے صحابہ کرام کی یہی عادت تھی کہ جو کچھ کمانے اپنی ضروریات پوری کرنے کے بعد جو کچھ بچ جاتا وہ سب صدقہ کر دیتے تھے اور شخص اپنی اپنی زکوٰۃ خدا کا رزق تھا پھر سورۃ توبہ کی یہ آیت نازل ہوئی خذْ مِنْ اَمْوَالِہِمْ صَدَقَۃً فَطَهِّرْ صَفْوَتَہُمْ وَتَذَكَّرْ بِہَا وَصَلِّ عَلَیْہِمْ اِلَآیَہِ (یعنی آپ ان کے مالوں میں سے صدقہ وصول کیجئے جس کے ذریعہ آپ ان کو پاک صاف کر دیں گے اعلان کے لئے دعا کیجئے، بلاشبہ آپ کی دعا ان کے لئے موجب اطمینان ہے اور اللہ تعالیٰ خوب سنتا اور خوب جانتا ہے) اس آیت کے نازل ہونے کے بعد زکوٰۃ وصول کرنا اور اس کے مصرف پر خرچ کرنا اسلامی حکومت کا فریضہ قرار دیا گیا۔

جمہور مفسرین کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ مستقل حکم ہے جس کے ذریعہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مسلمانوں کے اموال کی زکوٰۃ و صدقات جمع کرنے اور پھر قرآن کریم کے بتائے ہوئے مصارف میں خرچ کرنے کی ہدایت کی گئی ہے، اکثر مفسرین نے اسی کو ترجیح دی ہے، یہاں تک کہ پوری امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کا اس پر اتفاق ہے کہ اس آیت میں خطاب اگرچہ خاص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے مگر یہ حکم آپ کے ساتھ مخصوص ہے اور آپ کے زمانہ کے ساتھ محدود ہے بلکہ ہر وہ شخص جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قائم مقام مسلمانوں کا امیر ہوگا اس حکم کا مخاطب اور راجع ہوگا اور اس کے فرائض میں داخل ہوگا کہ مسلمانوں کی زکوٰۃ و صدقات وصول کرنے پھر اس کے مصرف پر خرچ کرنے کا انتظام کرے۔

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ابتدائی زمانے میں جو انغین زکوٰۃ پر جہاد کرنے کا واقعہ پیش آیا اس میں بھی زکوٰۃ

دینے والے کچھ وہ لوگ تھے جو حکم کھلا اسلام سے باغی اور مرتد ہو گئے تھے اور کچھ ایسے بھی لوگ تھے جو اپنے آپ کو مسلمان ہی کہتے تھے مگر زکوٰۃ دینے کا بہانہ یہ کرتے تھے کہ اس آیت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہم سے زکوٰۃ و صدقات وصول کرنے کا حکم آپ کی حیات تک تھا ہم نے اس کی تعمیل کی، آپ کی وفات کے بعد ابو بکر رضی اللہ عنہ کو کیا حق ہے کہ ہم سے زکوٰۃ و صدقات طلب کرے، اور شروع شروع میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ان پر جہاد کرنے سے اسی لئے تردد پیش آیا کہ یہ مسلمان ہیں ایک آیت کی آڑ لے کر زکوٰۃ سے بچنا چاہتے ہیں اس لئے ان کے ساتھ وہ معاملہ کیا جائے جو عام مرتدین کے ساتھ کیا جاتا ہے، مگر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے پورے جزم اور عزم کے ساتھ فرمایا کہ جو شخص نماز اور زکوٰۃ میں فرق کرے گا ہم اس پر جہاد کریں گے۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ تھا کہ جو لوگ زکوٰۃ کے حکم کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص قرار دیتے ہیں اور آپ کے بعد اس کے ساقط ہو جانے کے قائل ہیں وہ کل کو یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نماز بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص تھی کیونکہ قرآن کریم میں یہ آیت بھی آئی ہے اَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِكَ اِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَا يَمْلِكَانِ اَنْ يَنْتَظِرَاكَ اَنْ تَقُومَ لِلْحَاجَّاتِ مَلْفًا اَوْ اَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَذَلِكُمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْعَاصِينَ جس میں نماز کے قائم کرنے کے مخاطب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں مگر جس طرح اس آیت نماز کا حکم پوری امت کے لئے عام ہے اور اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص ہونے کی غلط تاویل ان تاویل کرنے والوں کو کفر سے نہیں بچا سکتی اسی طرح آیت خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً لِتُزَكَّيْهَا وَلِتَذْكُرَ الْمَوْلَاتُ اَنْ يَدَّوْا وَلِتَكُونَ آيَةً لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ اِنْ كَفَرُوا بَعْدَ الْاِيْمَانِ کہیں اور جب وہ اس کلمہ کے قائل ہو جائیں تو اپنی جان و مال کو محفوظ کر لیں گے مگر یہ کہ حق کے موافق ان کی جان و مال میں کوئی تصرف نہ کرنا پڑے تو وہ اس کے منافی نہیں۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کو سن کر فرمایا کہ اس میں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اِلَّا بِحَقِّهَا کی قید لگا کر یہ بتلادیا ہے کہ کسی حق کی بنیاد پر ان کے جان و مال میں تصرف کیا جاسکتا ہے اور جس طرح نماز جسمانی حق ہے اسی طرح زکوٰۃ مالی حق ہے اس لئے ہم اس حق کی مخالفت کی وجہ سے جہاد کرتے ہیں۔ اس پر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا اطمینان ہو گیا اور باجماع صحابہ ان لوگوں کے خلاف جہاد کیا گیا،

ایک روایت میں اس حدیث کے یہ الفاظ بھی منقول ہیں کہ مجھے لوگوں سے جہاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے جب تک وہ کلمہ لا الہ الا اللہ کے قائل نہ ہو جائیں اور نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ دینے کے پابند نہ ہو جائیں، اس روایت میں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے قول کی تائید موجود ہے، امام قرطبی اور ابن العربی نے لکھا ہے کہ ان لوگوں کا یہ استدلال کہ یہ آیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس یا عہد مبارک کے ساتھ مخصوص تھی استدلال باطل، گواہی اور دین کے ساتھ کھیل کے مترادف ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس آیت میں باتفاق ائمہ تفسیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ہر اسلامی خلیفہ و امیر کے لئے یہ حکم ہے کہ مسلمانوں کی زکوٰۃ و صدقات وصول کرنے اور اس کے مصرف پر خرچ کرنے کا انتظام کرے، یہ اس کا فریضہ منصبی ہے۔



قرآن کریم کی آیت **خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ** | **زکوٰۃ حکومت کا ٹیکس نہیں بلکہ عبادت ہے** |

یہاں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ زکوٰۃ و صدقات کوئی حکومت کا ٹیکس نہیں ہے جو عام حکومتیں نظام حکومت چلانے کے لئے وصول کیا کرتی ہیں بلکہ اس کا مقصد خود اصحاب اموال کو گناہوں سے پاک کرنا ہے اور زکوٰۃ و صدقات وصول کرنے سے درحقیقت روحانہ سے ہوتے ہیں ایک فائدہ خود صاحب مال کا ہے کہ اس کے دل سے بوجھ ہٹ جائے اور مال کی غرض و محبت سے پیدا ہونے والی اخلاقی بیماریوں کے جراثیم سے پاک صاف ہو جائے، دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اس کے اندر یہ قسم کے اس ضعیف عنصر کی پرورش ہوتی ہے جو خود اپنی غریبیت میں گرنے سے مجبور یا قاصر ہے جیسے یتیم بچے، بیوہ عورتیں، یتیم خانے، یتیم خانے اور عام فقراء و مساکین وغیرہ، لیکن قرآن حکیم نے لفظ تطہر و زکواۃ کے معنی میں صرف پہلا فائدہ بیان کرنے پر اکتفا کر کے اس طرف بھی اشارہ کر دیا کہ زکوٰۃ و صدقات کا اصل مقصد پہلا ہی فائدہ ہے دوسرا فائدہ اس سے ضمنی طور پر حاصل ہو جاتا ہے اسی لئے اگر بالفرض کسی جگہ یا کسی وقت کوئی یتیم، بیوہ، فقیر، مسکین موجود نہ ہو تب بھی اصحاب اموال سے زکوٰۃ کا حکم ساقط نہیں ہوگا کیونکہ یہ ایک مالی حق اور عبادت ہے جیسے نماز و روزہ جماعتی عبادت ہیں، البتہ اس امت کے فقراء و مساکین کے لئے اس کا استعمال جائز کر دیا گیا ہے جو اس امت مرحومہ کی خصوصیات میں سے ہے جیسا کہ صحیح مسلم کی حدیث میں منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے دوسرے انبیاء (علیہم السلام) پر چھ خصوصیتیں حاصل ہیں ان میں سے ایک یہ بھی فرمایا کہ میرے لئے اموال غنیمت حلال کر دیئے گئے ہیں، (اس سے پہلے امتوں میں تمام اموال غنیمت کو آگ سے جلائے جانے کا دستور تھا) یہی معاملہ دوسرے عہد کا تھا واجبہ زکوٰۃ و عشر وغیرہ کا ہے۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے **وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّا لَكُمْ لِلْمَسْكِينِ وَالْمَحْرُومِ** یعنی مقدار زکوٰۃ کا تعین ان کے مالوں میں فقراء و مساکین کے لئے مقررہ حق ہے) اس آیت مبارکہ میں دو باتیں بتلائی گئی ہیں اول یہ کہ زکوٰۃ فقراء و مساکین کا حق ہے ان پر کوئی اختیاری احسان نہیں ہے دوسرے یہ کہ اس حق کی مقدار اللہ تعالیٰ کے نزدیک متعین ہے کسی کو اس میں بڑھانے گھٹانے کا حق کسی زمانے اور کسی حال میں نہیں ہے لیکن اس آیت میں اس بات کا کوئی ذکر نہیں ہے کہ وہ مقدار متعین کیا ہے، جس طرح قرآن کریم نے نماز کے متعلق چند اصولی ہدایتیں دے کر اس کی ادائیگی کی ساری تفصیلات کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالہ فرما دیا اور آپ نے وحی کے ذریعہ سے معلوم کر کے اپنے قول و فعل سے اس کی پوری تفصیلات سمجھائیں اسی طرح زکوٰۃ کے معاملہ کی تمام تفصیلات بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سپرد فرمائی گئیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا اتنا اہتمام فرمایا کہ زکوٰۃ کا انصاب اور مقدار زکوٰۃ کو زبانی بیان کر دینا کافی نہ سمجھا بلکہ تحریر کر کے رکھ کر اہل بیت کے حوالہ فرمایا اور یہی تحریریں پوری امت کیلئے زکوٰۃ کا قانون بنیں اور پھر نظام زکوٰۃ جاری فرمایا، صد وصول کرنے کیلئے عاملین صدقہ کا تقرر فرمایا جو تحریر کردہ ہدایات کے مطابق زکوٰۃ و صدقات وصول کر کے بیت المال میں جمع کرتے اور بیت المال سے ان مصارف پر خرچ کیا جاتا تھا جو سورہ توبہ کی ایک آیت میں تفصیل سے بیان ہوئے ہیں (مصارف کا بیان اس کتاب میں آگے آئے گا)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کی ہر ملک اور ہر مال پر زکوٰۃ عائد نہیں فرمائی بلکہ چند قسم کے اموال کو زکوٰۃ کے لئے مخصوص فرمایا مثلاً سونا، چاندی، اموال تجارت، زرعی زمین کی پیداوار اور معادن و کما ذلک یعنی وہ چیزیں جو زمین کی مختلف کانوں سے نکلتی ہیں یا کوئی قدیم دھینہ اور خزانہ جو زمین سے برآمد ہو، مویشی، ان میں سے اکثر اقسام کے متعلق تو خود قرآن کریم نے تصریح فرمادی ہے مثلاً سونے چاندی کے بارے میں سورہ توبہ کی آیت ۳۵ میں ارشاد: **وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَتَّبِعُونَ مَخَارِجَ مَالِهِمْ لَنُغْنِيَنَّ عَنْهُمْ فَيَقُولُوا قَدْ أَتَيْنَا اللَّهَ فَيَقُولُوا هُم بِآيَاتِهِ** اس آیت میں سونے چاندی پر زکوٰۃ فرض ہونا اور اس کے نہ دینے کی صورت میں جہنم کا عذاب ہونا صریح طور پر مذکور ہے اور چونکہ سونے چاندی کے الفاظ عام وارہوئے ہیں اس لئے حکم یہ ہے کہ سونا اور چاندی خواہ کسی صورت میں ہو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی خواہ سونے چاندی کے ٹکڑے ہوں یا درہم و دینار و گنتی و روپیہ ہوں یا زیور کی صورت میں ہوں، اموال تجارت اور زرعی زمین سے پیدا ہونے والی چیزوں اور کانوں و خزانوں سے حاصل ہونے والے اموال کے متعلق زکوٰۃ کا فرض ہونا سورہ بقرہ کی ایک آیت میں بیان فرمایا ہے و معایت یہ ہے **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ مِنْ طِيبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمَا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنْهُ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** (بقرہ آیت ۲۶) یعنی اے ایمان والو! اپنی پاکیزہ کمائی میں سے اور اس چیز میں سے جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے نکالی ہے خرچ کرو (امام قرطبی نے اپنی تفسیر میں فرمایا کہ اس آیت میں لفظ کسب (کمائی) آیا ہے اور کسب اس چیز کو کہتے ہیں جو محنت و مشقت سے حاصل ہو اس لئے اس لفظ کسب میں وہ مال بھی داخل ہے جو کسی نے اپنی محنت مزدوری کے ذریعہ سے حاصل کیا ہو اور اموال تجارت بھی جن کو محنت و مشقت کے ذریعہ حاصل کیا جاتا ہے اور وہ مال بھی جو میراث میں ملا ہو کیونکہ وہ اگرچہ وارث کی بلا واسطہ کمائی نہیں ہے مگر اس کے مورث کی کمائی ہے جو ایک حیثیت سے اسی کی کمائی کہی جاسکتی ہے اور جو چیزیں اللہ تعالیٰ نے زمین سے پیدا کی ہیں ان میں زرعی زمین اور باغات کی پیداوار بھی داخل ہے اور معادن یعنی کانوں سے نکلنے والی سب دھاتیں اور مختلف چیزیں بھی، اور وہ دھینہ و خزانہ بھی جو کسی زمین سے برآمد ہو اور زرعی زمین اور باغات اور معدنوں کی پیداوار کے متعلق ایک مستقل آیت بھی سورہ انعام میں یہ ہے **وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَأْذَنَ إِلَىٰ رَبِّهِ أَنْ يَبْلُغَ الْبَحْرَ الْمَوْقُودَ** (یعنی کہتی اور معدنوں کے پھولوں کا حق ان کے کاٹنے کے دن ادا کرو) قرطبی نے اس بن مالک، ابن عباس، طاؤس اور حسن بصری رضی اللہ عنہم سے نقل کیا ہے کہ اس سے مراد وہ زکوٰۃ ہے جو زرعی زمینوں وغیرہ کی پیداوار پر عائد ہوتی ہے اور مویشی (ساتھ جانوروں) پر زکوٰۃ کا حکم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مستقل میثاق میں لکھا کہ حضرت عمرو بن حزم وغیرہ صحابہ کرام کو سپرد فرمایا تھا۔

جن اموال پر زکوٰۃ عائد کی گئی ہے ان میں بھی ایسا نہیں کیا کہ ہر قلیل و کثیر پر زکوٰۃ فرض کر دی جائے بلکہ ان کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص مقدار مقرر فرمائی ہے جس کو فقہاء کی اصطلاح میں نصاب کہا جاتا ہے مثلاً چاندی کیلئے دو سو درہم نصاب مقرر فرمایا جس کا وزن ہمارے مروجہ اوزان کے اعتبار سے باون تولہ چھ ماشہ پانچ رتی ہوتا ہے اور سونے کے لئے بیس مثقال کا نصاب متعین فرمایا جو ہمارے مروجہ وزن کے اعتبار سے سات تولہ چھ ماشہ پانچ رتی ہوتا ہے اور اموال تجارت کا نصاب بھی چونکہ قیمت ہی کی بنیاد پر قائم ہوتا ہے اس لئے اس کا نصاب بھی سونے چاندی کا نصاب ہوگا (ہر ایک) اب

کی پوری تفصیل اس کتاب میں آگے آئے گی۔

نظام زکوٰۃ کا دوسرا بنیادی قاعدہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بیان فرمایا کہ نصاب کا مالک ہونے کے بعد جب تک کسی مال پر سال پورا نہ ہو جائے اس وقت تک اس میں زکوٰۃ عائد نہیں ہوگی اور سال کے ختم پر جتنا مال اس وقت اس کی ملک میں موجود ہوگا اس کی زکوٰۃ لی جائیگی۔ مقدار زکوٰۃ کا تعین عین عقل و حکمت کے مطابق اس اصول پر ہوا ہے کہ جس مال کی تخلیق برآمد است درست قدرت سے ہوئی ہو اور اس کی پیداوار میں انسان کا کوئی دخل نہیں اس میں مقدار زکوٰۃ سب سے زیادہ رکھی گئی اور پھر جس پیداوار میں انسان کا دخل ہے مگر بہت کم اس میں زکوٰۃ کی مقدار کم کر دی گئی پھر جس کی پیداوار میں جتنا جتنا انسان کا دخل اور محنت برپا ہوئی ہو، مثلاً زکوٰۃ کی مقدار کم ہوئی ہوگی مثلاً مغلان، دینیوں اور خزانوں سے برآمد ہونے والی چیزوں کی پیداوار میں انسان کا کوئی واسطہ نہیں اسلئے ان میں مقدار زکوٰۃ سب سے زیادہ یعنی پانچواں حصہ رکھا ہے مالی غنیمت میں بھی پانچواں حصہ بیت المال کا ہے، اس کے بعد دوسرے درجہ زندگی پیداوار کا ہے، جس میں بھی پیداوار صرف باش کے پانی سے ہے کنوئیں یا نہر کے پانی سے اس کو سیراب نہیں کیا جاتا اس کی مقدار زکوٰۃ مغلان و خزان کی زکوٰۃ سے آدھی یعنی دسواں حصہ کر دیا کیونکہ اس میں انسان کو کھل چلانے بیچ ڈالنے وغیرہ کا تردد کرنا پڑتا ہے اور جس زمین کی آبپاشی کسی کنوئیں یا نہر وغیرہ سے کی جائے اس میں انسان کی محنت اور خرچ زیادہ ہوتا ہے اس لئے اس کی زکوٰۃ پہلی قسم کی زمین سے بھی آدھی یعنی بیسواں حصہ کر دی گئی ہے، زمین کے علاوہ نقد و نقدیہ والی تجارت وغیرہ کے کسب میں انسانی محنت و عمل کو اس سے بھی زیادہ دخل ہے اس لئے اس کی زکوٰۃ دوسری قسم کی زمین سے بھی آدھی یعنی چالیسواں حصہ کر دی گئی ہے، مویشی کی زکوٰۃ میں بھی اسی طرح کی آسانیوں کے پیش نظر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مستقل ضابطہ لکھا کہ حضرت عمر بن حزم کو دیا اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس بھی یہ تحریر شدہ ضابطہ موجود تھا خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم اور علمائے اسلام نے ہمیشہ اس کو قانون زکوٰۃ قرار دے کر اس پر عمل کیا ہے۔

**اموال باطنہ کی زکوٰۃ** | رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکومت کی طرف سے زکوٰۃ وصول کرنے کا انتظام صرف ان اموال میں کیا تھا جو فقہاء کی اصطلاح میں اموال ظاہر کہلاتے ہیں یعنی جن اموال کا معاملہ بالکل کھلا ہوا اور صریح ہے جیسے مغلان، زرعی زمینیں، مویشی کمان کو کرنی گھروں اور صندوقوں میں چھپا کر محفوظ نہیں کر سکتا بلکہ ان کی حفاظت کی ذمہ داری حکومت ہی کی انتظامی مشینری کرتی ہے ایسے اموال کی زکوٰۃ کیلئے یہ قانون بنایا گیا کہ ان کی زکوٰۃ اصحاب اموال پر بلا واسطہ خود ادا کریں بلکہ عمال حکومت کے حوالہ کریں اور اگر کوئی یہ دعویٰ کرے کہ اس نے خود ادا کر دی ہو تو اس پر اعتقاد نہ کیا جائے کیونکہ اس کو ان اموال کی زکوٰۃ خود ادا کرنے کا حق نہیں تھا باقی رہے اموال باطنہ نقد سونا، چاندی، زیورات وغیرہ ان کے متعلق شرعی قانون نے حکومت کو اس کا مجاز نہیں کیا کہ لوگوں کے گھروں میں گھس کر ان کے محفوظ سامانوں کی تلاشی لیں اور ان کی زکوٰۃ وصول کریں بلکہ ایسے اموال کی زکوٰۃ خود اصحاب اموال ہی کے حوالہ کی گئی کہ وہ بطور نقد ادا کریں خواہ بیت المال کو دیدیں یا بارہا بلا واسطہ فقہاء پر تفویض کر دیں اور جو بیت المال کو دیں اس میں ان سے یہ محاسبہ ہوتا تھا کہ کتنا مال ہے اس کی کتنی زکوٰۃ تھی ہے یہ کچھ دے دے ہیں۔ عہد رسالت صلی اللہ علیہ وسلم میں اموال تجارت بھی زیادہ تھے ہی تھے لیکن حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جب اموال تجارت کا محل و نقل مختلف شہروں اور بازاروں میں ہونے لگا اور وہ بھی اموال مویشی کی طرح

اموال ظاہرہ کے مثل ہو گئے تو آپ نے شہر کے مختلف علاقوں پر عال حکومت کی چوکیاں بٹھادیں جو وہاں سے گننے والے مسلمان  
 باجروں سے زکوۃ وصول کریں اور غیر مسلموں سے ان کے مقررہ ضابطوں کے مطابق ٹیکس وصول کریں ہر مہینے حضرت عمرؓ نے  
 قدس سرہ نے اپنے زمانے میں اموال تجارت کی زکوۃ وصول کرنے کیلئے شہر کے راستوں پر چوکیاں قائم فرمائیں اور چھوڑے ہوئے  
 حضرت فاروقی اعظم اور حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہما کے اس عمل کو پسند فرمایا کسی نے اس پر احتجاج نہیں کیا۔ یہ سب تفصیل امام  
 ابوبکر صاص کی کتاب احکام القرآن میں مذکور ہے۔ یہ ہے وہ نظام زکوۃ جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت مذکورہ و خدم اموالہم  
 صدقۃ اللہ کے حکم کی تعمیل میں قائم فرمایا جس کے مسائل کی تفصیل اس کتاب میں مذکور ہے۔

**محاسب زکوۃ** (۱) زکوۃ ادا کرنے سے تزکیہ و تطہیر یعنی گناہوں اور بُرے اخلاق سے پاکی و صفائی حاصل ہوتی ہے، جیسا کہ  
 آیت مذکورہ سے ظاہر ہے (۲) تھوڑی محنت سے بہت بڑا اجر و ثواب حاصل ہوتا ہے (۳) مال و اعمال اخلاق  
 میں برکت و برکتی حاصل ہوتی ہے (۴) زکوۃ مال بددکن کہ فضلہ زر را بہ چو باغبان بہر د بیشتر دہانگور۔

(۴) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدقہ دینے والوں کے لئے دعا فرمایا کرتے تھے اور آپ کے بعد ہر خلیفہ و امیر کیلئے سنت  
 جاری ہو گئی کہ صدقہ ادا کرنے والوں کیلئے دعا کیا کریں اور یہ دعا اطمینان و سکون حاصل ہونے کا ذریعہ ہے۔ (۵) زکوۃ و صدقات  
 دینے سے مصائب اور بلاؤں سے محفوظ و مامون رہتا ہے اور زکوۃ ادا نہ کرنے سے بارش نہ برسا و قحط سالی وغیرہ مصیبتیں نازل ہوتی ہیں۔  
**اسلام دنیا کی منصفانہ تقسیم چاہتا ہے** اسلام جہاں انفرادی ملکیت کا حق تسلیم کر کے انسان کی قدرتی قوتوں کو ابھرتے  
 اور ترقی پانے کیلئے پورا پورا موقع فراہم کیا ہے اس کے ساتھ ہی زندگی کے ہر گوشے

میں دولت کو خزانہ بنانے کی بجائے دولت کی تقسیم پر بھی زور دیتا ہے، اس نے اس بات کی بالکل نفی کر دی ہے کہ دولت مہندی بجائے خود  
 کوئی حق ہے، اس نے بے اعتدالانہ سرمایہ داری کی تمام راہیں روک دیں، سود کی ہر شکل کو حرام کر دیا، جوئے کو کسی حال میں جائز نہیں  
 رکھا، پھر ان تمام باتوں سے بڑھ کر یہ ہے کہ انسانی زندگی کے اعمالی حصہ میں اللہ تعالیٰ کے راستے میں خرچ کرنے کو سب سے زیادہ نمایاں  
 جگہ دی اور ہر کالے والے فرد کو زکوۃ کا سالانہ حصہ نکالنے پر مجبور کر دیا تاکہ سب آدمی کا ایک مخصوص حصہ دوسروں کے لئے بھی  
 ضرور نکالے اس کے علاوہ دولت کی تقسیم کے بہت سے مواقع ہمایا فرمائے مثلاً قربانی، فطرہ، ہدیہ، عقیقہ، اعتاق  
 (غلام آزاد کرنا) تہذیب و وقف وغیرہ، اگر انفرادی ملکیت تسلیم نہ کی جائے تو زکوۃ، عشر، خراج اور انفاق فی سبیل اللہ کے یہ  
 تمام احکام جن کا قرآن و حدیث میں بکثرت ذکر ہے بیکار ہو جائیں اور انسان کی قدرتی قوتیں مضاعف ہو کر نظام عالم کی  
 ترقی رک جائے اور اگر انفاق فی سبیل اللہ کے ان مواقع کو بروئے کار نہ لایا جائے تو چند گھرانوں میں افراط زر و سرمایہ داری  
 کے غلبہ کے باعث نظام عالم بالکل درہم برہم ہو کر رہ جائے اور دنیا کا امن و سکون برباد ہو کر اس کی حیثیت اجڑے ہوئے  
 ویران گھر سے زیادہ ضرر ہے۔ الفقه اسلام نے دولت کی تقسیم کا تمام مذاہب عالم سے بہتر نقشہ پیش کیا ہے جس پر عمل کر کے  
 تمام نئی نوع انسان فلاح و دین حاصل کر سکتی ہے۔ وما علینا الا البلاغ۔





# کتاب الزکوۃ

## زکوۃ کی تفسیر

زکوۃ لغت میں پاک ہونے اور بڑھنے کو کہتے ہیں۔ اور یہ اپنے ادا کرنے والوں کو گناہوں سے پاک کرتی ہے۔ اللہ پاک نے اپنے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے خطاب فرمایا: **خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا** (اللہ رسول ہاں کے مالوں میں سے صدقہ وصول کیجئے، اس کے ذریعے سے آپ انہیں پاک اور شہر بنادیں گے۔) اور شرعاً زکوۃ کے معنی اپنے مخصوص مال کا کسی مخصوص شخص کو مالک بنادینا ہے۔ یعنی اللہ کے لئے اپنے مال کا ایک حصہ جو شرع نے مقرر کیا ہے کسی مسلمان فقیر یا مسکین وغیرہ کو جو زکوۃ کا مصرف ہے دیکر اسے اس طرح مالک کر دینا ہی کہ اپنا نفع اس سے بالکل منقطع کر لے اور وہ فقیر یا شمی یا ہاشمی کا آزاد کیا ہوا غلام نہ ہو۔ اور زکوۃ مال کا چالیسواں حصہ ہے یا جو اس کے قائم مقام ہے یعنی سائہ جانوروں میں جو حصہ مقرر ہے۔ ان سب کی اور مصارف وغیرہ کی تفصیل آگے آتی ہے۔

## زکوۃ کا رکن

زکوۃ کا رکن تنلیک یعنی مالک بنادینا ہے صرف اباحت نہیں ہے اور اس کی تفصیل مصارف کے بیان میں زکوۃ ادا کرنے کے طریقہ کے پیش درج ہے، (مؤلف)۔

## زکوٰۃ کا حکم

(۱) زکوٰۃ فرضی حکم قطعی ہے اور اس کی دلیل قرآن کریم کا حکم ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے، **وَاتُوا الزَّكَاةَ** (ترجمہ: اور زکوٰۃ ادا کرو) نیز زکوٰۃ کے بیان میں بکثرت آیات و احادیث وارد ہیں (مؤلف) اس کا منکر کا فرض ہے اور اس کا مانع قتل کیا جائے گا۔ اور جب سال پورا ہو جائے تو فوراً ادا کرنا واجب ہے۔ عندکے بغیر تاخیر کرے گا تو گنہگار ہوگا اور اس کی شہادت (بوجہ فاسق ہونے کے رد کردی جائے گی)۔ اولاً ایک روایت میں زکوٰۃ کا واجب ہونا تاخیر کے ساتھ ہے حتیٰ کہ اگر مرتے وقت تک ادا نہ کی تو گنہگار ہوگا (اس سے پہلے تک تاخیر کرنے میں گنہگار نہیں ہوگا، مؤلف) اور پہلا قیل (صبح ہو) اور دوسری پرفتویٰ ہے۔ اور فتح القدیر میں بھی لکھا ہے کہ زکوٰۃ فرض ہے اور اس کا فوراً ادا کرنا واجب ہے پس اس کے ادا کرنے میں بلا ضرورت تاخیر کرنا گناہ ہے اور ہمارے تینوں اماموں سے اس کے فوراً ادا کرنے کا واجب ہونا ثابت ہو چکا ہے یعنی اس کی اصل ادائیگی فرض ہے اور فرض ہونے کے بعد اس کا فوراً ادا کرنا واجب ہے، اس میں تاخیر مکروہ تحریمی ہے، اس حکم سے ظاہر ہوتا ہے کہ تاخیر خواہ تھوڑی ہو مثلاً ایک یا دو دن کی ہو تب بھی گناہ ہے۔ اس لئے کہ ان فقہاء نے فوراً ادا ہونے کی تفسیر ممکن ہو سکنے کے اول وقت کے ساتھ کی ہے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ آٹھ ماہ سال تک تاخیر نہ کرے (۲) اور صحیح یہ ہے کہ زکوٰۃ کا ذکر نماز کے ذکر کے ساتھ بھی قرآن مجید میں بتیس جگہ پر آیا ہے جیسا کہ بعض عالموں نے اس کا شمار کیا ہے۔ (۳) اور انبیاء علیہم السلام پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، بالا جماع۔ اس لئے کہ یہ بزرگوار اللہ تعالیٰ کے ساتھ اور کسی چیز کو اپنی ملکیت نہیں رکھتے تھے اور بلا شک و شبہ یہ حضرات اپنے پاس کی ہر چیز کو اللہ تعالیٰ کی امانت جانتے تھے، خرچ کرنے کے موقع پر اس کو خرچ کر ڈالتے تھے اور بے موقع خرچ کرنے سے اس کو بدکتے تھے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس شخص کے حق میں جو گناہوں سے آلودہ ہو زکوٰۃ اس کو پاک کرنے والی ہے۔ اور انبیاء علیہم السلام گناہوں سے پاک و معصوم ہیں لیکن اللہ تعالیٰ نے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا قول قرآن پاک میں ذکر فرمایا ہے، **وَكَوَصَّىٰ نَبِيًّا الصَّلٰوةَ وَالزَّكٰوةَ مَا دُمْتَ حَيًّا** (ترجمہ: اور مجھ کو وصیت فرمائی ہے نماز اور زکوٰۃ کے ساتھ جب تک کہ میں زندہ رہوں) تو اس سے مراد نفس کو ان رضائل سے پاک کرنا ہے جو انبیاء علیہم السلام کے مقامات و شان کے لائق نہیں ہیں یا یہ مراد ہے کہ مجھ کو زکوٰۃ کے احکام کی تبلیغ کرنے کا حکم ملا ہے اور اس سے زکوٰۃ الفطر مراد نہیں ہے۔

(۴) زکوٰۃ روزے کی طرح ہجرت کے دوسرے برس رمضان کے روزے فرض ہونے سے پہلے فرض ہوتی ہے۔

## زکوٰۃ کی فرضیت کا سبب

زکوٰۃ کے فرض ہونے کا سبب مال ہے اس لئے کہ مال کی نعمت کا شکر واجب ہے اور اسی لئے زکوٰۃ کی

اضافت مال کی طرف کی جاتی ہے اور زکوٰۃ المال دمال کی زکوٰۃ کہا جاتا ہے اور اضافت ایسے موقع پر بہت کے لئے ہوتی ہے جیسا کہ صلوٰۃ النہر (ظہر کی نماز) اور صوم الشہر (مہینے کے روزے) اور حج البیت (خانہ کعبہ کا حج) میں ہے پس معلوم ہو گیا کہ جو مال نصاب کی مقدار ہے اور اس پر سال گذر چکا ہے وہ زکوٰۃ فرض ہونے کا سبب ہے اور اس کا مالک ہونا زکوٰۃ فرض ہونے کی شرط ہے جیسا کہ شرائط میں آتا ہے۔ پس شرط کے لفظ کا اطلاق سبب پر بھی ہوا کیونکہ وجود کی اضافت ان دونوں کی طرف ہونے میں دونوں مشترک ہیں۔

## زکوٰۃ فرض ہونے کی شرطیں

زکوٰۃ فرض ہونے کے لئے دس شرطیں یہ ہیں (۱) آزاد ہونا۔ (۲) مسلمان ہونا (۳) عقل (۴) بلوغ (۵) مال کا مالک ہونا اور مال بقدر نصاب ہونا۔ (۶) مال نصاب کا پورے طور پر مالک ہونا (۷) مال نصاب کا اصلی حاجتوں سے فارغ یعنی زائر ہونا (۸) مال نصاب کا دین سے فارغ ہونا (۹) مال نصاب کا بڑھنے والا ہونا خواہ حقیقتہً بڑھنے والا ہو یا تقدیراً۔ (۱۰) مال پر سال کا گذرنا۔ ان میں سے بعض شرطیں صاحب مال میں پائی جاتی ہیں جیسا کہ آزاد ہونا و اسلام و عقل و بلوغ اور مال کا مالک ہونا۔ اور باقی شرطیں مال میں پائی جاتی ہیں اور وہ مال کا بقدر نصاب ہونا، پورے طور پر مالک ہونا حاجت اصلی سے فارغ ہونا، دین سے فارغ ہونا، بڑھنے والا ہونا، اور سال کا گذرنا۔ ان سب شرطوں کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:-

(۱) آزاد ہونا زکوٰۃ فرض ہونے کی شرطوں میں سے ایک شرط آزاد ہونا ہے پس غلام پر زکوٰۃ واجب نہیں اگرچہ ماذون ہو یعنی اس کے مالک نے اس کو تجارت کی اجازت دیدی ہو) اور یہی حکم بدبر اور ائم ولد اور مکاتب کا ہے اور مستسی (سعی کرنے والے) کا حکم امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مکاتب کی مانند ہے۔ (بدبر وہ غلام ہے جس کے مالک نے کہا کہ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے۔ اور ائم ولد وہ باندی ہے جس کے پیٹ سے اس کے مالک کی اولاد ہو۔ مکاتب وہ غلام ہے جس کو اس کے مالک نے کہا ہو کہ تو اس قدر مال ادا کر دے تو آزاد ہے اور مستسی وہ غلام مشترک ہے جس کو ایک شریک نے آزاد کر دیا ہو اور چونکہ وہ مالدار نہیں ہے اس وجہ سے اسے باقی شریکوں کے حصے کا کما کر دے کرنے کا حکم دیا گیا ہو۔ مؤلف)۔ پس غلام پر اس لئے زکوٰۃ فرض نہیں کہ وہ مال اس کی ملکیت نہیں ہے اور مکاتب وغیرہ پر اس لئے فرض نہیں کہ اگرچہ وہ اس مال کے مالک ہوں لیکن ان کی ملکیت کامل نہیں ہوتی اس لئے کہ جب تک کتابت کا مال اس کے ذمہ ہے اس کے مال میں اس کے مالک کا حق لگا ہوا ہے۔ پس جب وہ کتابت کا مال ادا کر دے گا تو اب وہ مال اس کے سپرد ہوگا اور اگر مال کتابت ادا کرنے سے عاجز رہا تو اس کے مالک کے سپرد ہو جائیگا



اصلی کے حکم میں ہے (یعنی جب سے افاقہ ہوگا اس وقت سے سال شروع ہوگا) یہ ظاہر الروایت میں ہے اور یہ امام محمد کا قول ہے اور یہی اصح ہے۔ اور اگر سال کے بعض حصہ میں طاری رہا پھر افاقہ ہو گیا تو امام محمد کے نزدیک اس پر زکوۃ واجب ہوگی۔ اگرچہ وہ افاقہ ایک ساعت کے لئے ہوا ہو۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اگر سال کے اکثر حصہ میں افاقہ رہا تو زکوۃ واجب ہے ورنہ نہیں۔ پس اگر نصاب کا مالک ہونے کے بعد سال کے کسی حصہ میں اول یا اخیر میں بہت دنوں کے لئے یا تھوڑے دنوں کے لئے افاقہ ہو گیا تو زکوۃ لازم ہوگی۔ یہ ظاہر الروایت ہے اور یہی اصح ہے۔ اور جس شخص پر بیہوشی طاری ہو اُس کا حکم صحیح کی مانند ہے۔ پس جس شخص پر بیہوشی ہو اُس پر زکوۃ واجب ہوگی اگرچہ کامل ایک سال تک بیہوش رہے۔ معقولہ (نیم پاگل) ناقص العقل کے متعلق وہی حکم ہے جو مجنون کا بیان ہوا یعنی اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے جبکہ پورا سال اسی حالت میں گذرے اور کبھی کبھی اسے افاقہ بھی ہوتا ہے تو اس پر زکوۃ واجب ہے۔ (۴) بلوغ ایک شرط بالغ ہونا ہے پس نابالغ لڑکے پر زکوۃ فرض نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ ایک عبادت محض ہے اور وہ اس کا مخاطب نہیں ہے۔ لہذا جب بالغ ہو جائے تو بلوغ کے وقت سے سال کے شروع ہونے کا اعتبار ہوگا۔

(۵) مال کا مالک ہونا اور ایک شرط یہ ہے کہ وہ مال کا مالک ہو، اور مال سے مراد مٹن ہونا یعنی درہم و دینار (سکہ رائج الوقت) اور سونا و چاندی اور ان دونوں کے زیورات اور سامانہ یعنی مال بقدر نصاب ہونا۔ جگہ میں چرنے والے جانور اور سامان تجارت ہے۔ اور نیز یہ کہ مال بقدر نصاب ہو۔

پس اگر مال نصاب کی مقدار سے کم ہوگا تو اس پر زکوۃ فرض نہیں ہوگی۔ اور نصاب کی مقدار شارع علیہ الصلوۃ والسلام نے خود مقرر فرمائی ہے جس کی تفصیل آگے آتی ہے اور یہ زکوۃ کے مقدار معینہ کے ساتھ واجب ہونے پر علامت ہے۔ اور یہ شرط کھیتوں اور بھلوں کی زکوۃ کے علاوہ یعنی مذکورہ بالا مالوں میں ہے۔ کھیتوں اور بھلوں کی زکوۃ میں نصاب کا متعین ہونا اور سال کا گذرنا شرط نہیں ہے جیسا کہ عشر کے بیان میں آگے آئے گا۔ کسی شخص نے دو سو درہم پر ایک سال پورا ہونے کے بعد پانچ درہم زکوۃ کے ایک فقیر کو دیئے یا وکیل کو زکوۃ میں دینے کے لئے دیئے پھر معلوم ہوا کہ اس کے درہم میں کوئی درہم کھوٹا ہے تو وہ پانچ درہم زکوۃ نہیں ہوں گے کیونکہ نصاب میں کمی ہو گئی۔ اگر فقیر کو دے چکا ہے تو اس سے واپس نہیں لے سکتا اور اگر وکیل نے ابھی ان کو صدقہ نہیں کیا تو واپس لے سکتا ہے۔

(۶) مال نصاب کا پورے ایک شرط یہ ہے کہ بقدر نصاب مال کا پورے طور پر مالک ہو اور پوری ملکیت یہ ہے طور پر مالک ہونا کہ اس مال پر ملکیت اور قبضہ دونوں پائے جائیں اور اگر ملکیت ہو اور قبضہ نہ ہو جیسا کہ عورت کا مہر قبضہ سے پہلے یا قبضہ ہو اور ملکیت نہ ہو جیسا کہ مکاتب اور مقروض کی ملکیت تو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے۔

لے بحوث تصرف۔ ۱۰ ع۔ ۱۱ ع۔ ۱۲ ع۔ ۱۳ ع۔ ۱۴ ع۔ ۱۵ ع۔ ۱۶ ع۔ ۱۷ ع۔ ۱۸ ع۔ ۱۹ ع۔ ۲۰ ع۔ ۲۱ ع۔ ۲۲ ع۔ ۲۳ ع۔ ۲۴ ع۔ ۲۵ ع۔ ۲۶ ع۔ ۲۷ ع۔ ۲۸ ع۔ ۲۹ ع۔ ۳۰ ع۔ ۳۱ ع۔ ۳۲ ع۔ ۳۳ ع۔ ۳۴ ع۔ ۳۵ ع۔ ۳۶ ع۔ ۳۷ ع۔ ۳۸ ع۔ ۳۹ ع۔ ۴۰ ع۔ ۴۱ ع۔ ۴۲ ع۔ ۴۳ ع۔ ۴۴ ع۔ ۴۵ ع۔ ۴۶ ع۔ ۴۷ ع۔ ۴۸ ع۔ ۴۹ ع۔ ۵۰ ع۔ ۵۱ ع۔ ۵۲ ع۔ ۵۳ ع۔ ۵۴ ع۔ ۵۵ ع۔ ۵۶ ع۔ ۵۷ ع۔ ۵۸ ع۔ ۵۹ ع۔ ۶۰ ع۔ ۶۱ ع۔ ۶۲ ع۔ ۶۳ ع۔ ۶۴ ع۔ ۶۵ ع۔ ۶۶ ع۔ ۶۷ ع۔ ۶۸ ع۔ ۶۹ ع۔ ۷۰ ع۔ ۷۱ ع۔ ۷۲ ع۔ ۷۳ ع۔ ۷۴ ع۔ ۷۵ ع۔ ۷۶ ع۔ ۷۷ ع۔ ۷۸ ع۔ ۷۹ ع۔ ۸۰ ع۔ ۸۱ ع۔ ۸۲ ع۔ ۸۳ ع۔ ۸۴ ع۔ ۸۵ ع۔ ۸۶ ع۔ ۸۷ ع۔ ۸۸ ع۔ ۸۹ ع۔ ۹۰ ع۔ ۹۱ ع۔ ۹۲ ع۔ ۹۳ ع۔ ۹۴ ع۔ ۹۵ ع۔ ۹۶ ع۔ ۹۷ ع۔ ۹۸ ع۔ ۹۹ ع۔ ۱۰۰ ع۔

پس مکاتب کی کمائی میں زکوۃ نہیں ہے نہ مکاتب پر اور نہ اس کے مالک پر مکاتب پر اس لئے نہیں ہے کہ وہ مال اس کی  
 پوری ملک نہیں ہے کیونکہ اس میں اس وقت تک مالک کا حق لگا ہوا ہے جب تک مال کتابت اس کے ذمہ ہے اور  
 اس کے مالک پر اس مال کی زکوۃ اس لئے نہیں مالک کا اس پر قبضہ نہیں ہے پھر اگر وہ مال مکاتب کے کتابت کی مالک  
 سے عاجز ہونے کی وجہ سے مالک کو دیا جائے تو غصب کی غیب کو بدل کتابت ادا کر دینے کی وجہ سے دیدیا جائے تو اس پر  
 گزرے ہوئے برسوں کی زکوۃ نہیں ہے بلکہ اس کے لئے ہر سال شروع ہوگا جو مال کم ہو گیا یا دیا یا اس گریا یا کسی  
 نے غصب کر لیا اور اس کے پاس غصب کے گواہ نہ ہوں یا جنگل میں دفن کر دیا اور یہ یاد نہ رہا کہ کہاں دفن کیا تھا پس  
 جب یہ اموال اس کو مل گئے تو اس پر اس زمانے کی زکوۃ واجب نہیں ہے جب تک وہ نہیں ملے تھے جیسا کہ آگے مال ہمار  
 کے بیان میں آتا ہے اس لئے کہ اگرچہ وہ اس کا مالک ہے لیکن اس کا اس پر قبضہ نہیں ہے اور خریدی ہوئی چیز قبضہ سے  
 پہلے بعض فقہانے کہا کہ نصاب نہیں ہوتی اور صحیح یہ ہے کہ نصاب ہوتی ہے پس جو مال تجارت کے لئے خریدا اور سال  
 بھر تک اس پر قبضہ نہ کیا تو مشتری (خریدار) پر قبضہ سے قبل زکوۃ واجب نہیں اور قبضہ کے بعد گزرے ہوئے سال کی  
 زکوۃ بھی واجب ہے۔ اور مالک پر اس غلام کی زکوۃ واجب نہیں ہے جو اس نے تجارت کے واسطے مقرر کیا تھا اور  
 پھر وہ بھاگ گیا کیونکہ اس پر قبضہ نہیں ہے۔ اور اگر شوہر نے اپنی زوجہ سے ہزار روپے پر خلع کیا اور کئی برس تک  
 اس پر قبضہ نہیں کیا تو اس پر زکوۃ نہیں ہے۔ اور جو مال رہن رکھا ہوا ہے اور مرہن کے قبضہ میں ہے تو اس کی زکوۃ نہ رہن  
 پر ہے کیونکہ اس پر اس کا قبضہ نہیں ہے اور نہ مرہن پر ہے اس لئے کہ وہ اس کی ملکیت نہیں ہے۔ اور جب وہ مال مرہن لاہن  
 کو واپس کر دیا جائے تو زائد رہن کے گزرنے سالوں کی زکوۃ اس کے ذمہ نہیں ہے۔ اور غلام ماذون یعنی جس غلام کو  
 اس کے مالک نے تجارت کی اجازت دیا اگر اس پر اس قدر مرض ہے کہ اس کے کسب پر محیط (گھیرے ہوئے) ہے  
 تو اس غلام کی بابت بالاتفاق کسی قب نہیں ہے۔ یعنی نہ غلام پر اور نہ مالک پر اس کے کسب کے ہوئے  
 مال پر قبضہ کرنے سے پہلے زکوۃ ہے اور اگر اس کے بعد قبضہ سے پہلے سالوں کی زکوۃ ہے مگر اگر اس پر مرض  
 نہیں ہے تو اس کی کمائی مالک کی بلکہ اس پر اور جب سال پورا ہو جائے گا تو مالک پر اس کی زکوۃ واجب ہوگی۔  
 بعضوں نے کہا ہے کہ اس کی کمائی لینے سے پہلے زکوۃ کا ادا کرنا لازم ہونا چاہئے اور صحیح یہ ہے کہ کمائی کے لینے سے  
 پہلے زکوۃ کا ادا کرنا واجب نہیں یعنی ماذون غلام کی کمائی جب تک ماذون کے قبضہ میں ہے تو نہ اس پر زکوۃ واجب ہے  
 نہ اس کے مالک پر لیکن جب اس کے مالک نے اس کو لے لیا تو صحیح قول کی بنا پر گزشتہ برسوں کی زکوۃ بھی مالک ادا کرے۔  
 مسافر پر اپنے مال کی زکوۃ واجب ہے اس لئے کہ وہ اپنے نائب کے ذریعے سے اپنے مال میں تصرف کرنے پر قادر ہے۔ اور  
 اس کو زکوۃ کا لینا جائز و حلال ہے باوجود اس کے کہ اس کے اس مال میں جو اس کے شہر میں ہے اس پر زکوۃ واجب ہے۔

طہ ش. طہ ع. طہ بحر و در دوش. طہ ع. طہ بحر و دوش. طہ ش. طہ ع. طہ بحر و دوش. طہ ع.



رہنے کے لئے اور کس اور تیل کھال رنگنے کے لئے پس یہ کل تین قسمیں ہوں۔ پہلی دونوں قسموں میں زکوۃ نہیں ہے اس لئے کہ وہ تجارت لیتا ہے وہ اس کے عمل (کام) کے بالمقابل ہے اور تیسری یعنی آخری قسم کم وغیرہ میں زکوۃ ہے جبکہ اس پر سال پورا گزر جائے اس لئے کہ وہ جو کچھ اس میں لیتا ہے وہ اصل چیز یعنی عین کے بالمقابل ہے۔ عطاریوں کی خیشیاں اور ان گھوڑوں اور گدھوں کے لگام جو تجارت کے لئے خریدے گئے ہیں اور ان کی رسیاں دھاریں اور ان کے معمول وغیرہ اگر یہ چیزیں اس غرض سے خریدی ہیں کہ ان چیزوں کے ساتھ فروخ دینا چاہیں تو ان سب میں زکوۃ ہے ورنہ نہیں۔ اور کتابوں میں زکوۃ فرض نہ ہونے کے لئے ان کا اہل ہونے کی قید غیر معیہ ہے اس لئے کہ اگرچہ وہ شخص اہل علم میں سے نہ ہو اور وہ کتابیں تجارت کے لئے نہ ہوں تب بھی ان میں زکوۃ واجب نہیں خواہ وہ بہت زیادہ یعنی بقدر نصاب یا اس سے بھی زیادہ ہوں اس لئے کہ ان میں بڑھنے کی شرط نہیں پائی جاتی البتہ اہل علم کا ذکر مصرف زکوۃ کے حق میں مفید ہے پس اگر اس کے پاس دوسو درہم کے برابر قیمت کی کتابیں ہوں اور اس کو پڑھنے پڑھانے وغیرہ کے لئے ان کتابوں کی ضرورت ہو اور ان کتابوں کے علاوہ اور مال بقدر نصاب نہ ہو تو اس کو زکوۃ دینا جائز ہے لیکن اگر اس کو ان کتابوں کی ضرورت نہیں ہے اور ان کی قیمت دوسو درہم ہے تو اس کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے جیسا کہ مصارف کے بیان میں آتا ہے مؤلف) پس بقدر نصاب کتابوں پر بھی زکوۃ واجب نہ ہونے میں ان کا اہل ہونا یا اہل نہ ہونا برابر ہے۔ اور جو کھر الرائق میں کہا ہے کہ اس میں اہل ہونے کی قید مفید ہے یہ اس بنا پر ہے کہ غیر اہل علم (جابل) کے لئے کتاب میں اس کی اصلی ضروریات میں سے نہیں ہیں اور اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کتابوں میں اس شخص پر زکوۃ نہ ہو جبکہ (یعنی ہر زکوۃ) کہ وہ مال بڑھنے والا ہونا چاہئے خواہ نقد یا ہو۔ پس معلوم ہوا کہ جب کتابیں تجارت کے لئے نہیں ہیں تو ان کتابوں میں اس شخص پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔ پس کتابوں میں زکوۃ واجب نہیں، نہ اہل علم پر اور نہ غیر عالم پر خواہ وہ کتابیں کسی بھی علم کی ہوں اس لئے کہ وہ نہ بڑھنے والا مال ہے اور بیشک کتابوں کے اہل اور غیر اہل میں فرق صرف زکوۃ کا مصرف ہونے یا نہ ہونے میں ہے۔ اور کتابوں کے اہل سے مراد وہ شخص ہے جسکو پڑھنے پڑھانے اور تصحیح کے لئے ان کتابوں کی ضرورت ہو۔ پس جو شخص پڑھنے پڑھانے اور تصحیح کے لئے ان کا محتاج ہو وہ شخص ان کی موجودگی میں فقیر ہونے سے باہر نہیں ہوتا۔ یعنی اگر اس کے پاس کوئی اور مال بقدر نصاب نہ ہو تو وہ فقیر ہے اور اس کو زکوۃ لینا جائز و درست ہے۔ اور اس میں کتابوں سے مراد نہ ہی کتب فقہ و تفسیر و حدیث ہے۔ اگر اس کے پاس ایک ہی کتاب کے چند نسخے ہوں تو ایک سے زائد جتنے نسخے ہوں وہ حاجتِ اصل میں نہیں ہیں۔ یہ زائد نسخے بقدر نصاب یعنی دوسو درہم کی قیمت کے ہوں تو اس شخص کو بھی زکوۃ لینا جائز ہے یہی مختار ہے۔ خواہ ایک ہی کتاب کے زائد نسخے اس قیمت کے ہوں یا متعدد کتابوں کے زائد نسخے مل کر اس قیمت کے ہوں یا فقر کے لئے قرآن مجید حاجت

لے ش مصرف و زیادہ من البحر۔ لے بحر و ش۔ لے بحر مصرف۔ لے منہ عن النہر۔ لے منہ بحرف و توفیر۔

اور جو کھر الرائق میں کہا ہے کہ اس میں اہل ہونے کی قید مفید ہے یہ اس بنا پر ہے کہ غیر اہل علم (جابل) کے لئے کتاب میں اس کی اصلی ضروریات میں سے نہیں ہیں اور اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کتابوں میں اس شخص پر زکوۃ نہ ہو جبکہ (یعنی ہر زکوۃ)



اصلیہ سے نہیں اور غیر حافظ کے لئے ایک سے زیادہ نسخے حجت اصلیہ کے علاوہ ہیں۔ طبیب کے لئے طب کی کتابیں حاجت اصلیہ ہیں جبکہ مطالعہ میں رکھتا ہو اور اسے ان کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت پڑتی ہو پس وہ زکوٰۃ لینے کی مانع نہیں۔ جیسا کہ پیشہ والوں کے لئے آلات کا حکم ہے۔ نحو و صرف و نجوم و دیوان و کتب اشعار و عروض و تاریخ اور قصے کہانی کی کتابیں حاجت اصلیہ میں نہیں پس اس کو زکوٰۃ لینا جائز نہیں۔ صحت یہ ہے کہ صرف و نحو کی کتاب کا ایک نسخہ نصاب کی قیمت میں نہیں لگے گا۔ یعنی حاجت اصلیہ میں سے ہو گا اور اسی طرح اصول فقہ و علم کلام و اخلاق کی کتابیں جیسے احیاء العلوم و کیمیائے سعادت وغیرہما حاجت اصلیہ میں سے ہیں۔ (کفار اور بد مذہبوں کے رد اور اہل سنت و جماعت کی تائید میں جو کتابیں ہیں وہ حاجت اصلیہ میں سے ہیں اور یہ کفار و بد مذہب کے رد کی کتابیں غیر عالم کو دیکھنا بھی جائز نہیں رکھنے کا تو کیا ذکر ہے) اور غیر اہل کے پاس کتابوں کا بقدر نصاب نہ اس کو زکوٰۃ لینے سے محروم کرتا ہے کیونکہ وہ ان کی طرف محتاج نہیں ہے۔ اور ایسی چیزوں کا مالک ہونا جو کسی حاجت اصلیہ میں نہ ہوں اور وہ بقدر نصاب ہوں اس کو زکوٰۃ لینے سے محروم کر دیتا ہے اگرچہ وہ چیز نامی نہ ہو۔

(۸) مال نصاب کا اور ایک شرط مالی نصاب کا دین (قرضہ) سے فارغ ہونا ہے اس لئے کہ وہ مال اس کے ذمہ دین ہونے کی وجہ سے اس کی حاجت اصلیہ میں مشغول ہے پس وہ نہ ہونے کے حکم میں ہے جیسا کہ وہ پانی جو صرف پیاس کے لئے کافی ہے وہ نہ ہونے کے حکم میں ہے اور امام صاحب کے نزدیک اس کو تسلیم جائز ہے اور اس لئے بھی کہ زکوٰۃ اس کے مال پر اس کا قبضہ ثابت ہونے پر لازم آتی ہے پس اس پر زکوٰۃ فرض نہ ہوئی جیسا کہ مکاتیب پر فرض نہیں ہے۔ اور اس لئے بھی کہ دین بلکہ میں نقصان کا موجب ہے اور اسی لئے قرض خواہ اس کو بغیر قضاے قاضی اور بغیر رضا مندی قرضدار لے لیتا ہے جبکہ وہ اس کے قرض کی جنس کو ہوا و دین مانع زکوٰۃ سے وہ دین مراد ہے جس کا طلب کرنے والا کوئی بندوں کی طرف سے ہو خواہ وہ دین بندوں کا ہو جیسا کہ قرض اور مولیٰ ہوئی چیز کی قیمت اور تلف کی ہوئی چیزوں کا ضمان یا زخمی کرنے کا مالوان ہو اور قرض چاہے نقد کی قسم سے ہو یا کیلی یعنی ناپ کر فروخت ہونے والی یا دینی چیزوں میں سے ہو یا کپڑے ہوں یا جانور ہوں یا غلیم کے عوض میں واجب ہو ہو یا بعد اقل کرنے کے عوض میں صلح ہو کر واجب ہو ہو اور وہ فی الحال دینا ہو یا کسی قدر مدت کے بعد دینا ہو اور خواہ وہ قرض اللہ کا فرض ہو جیسا کہ زکوٰۃ اور اخراج کا دین۔ بخلاف نذر اور کفارہ اور حج کے دین کے۔ اس سے قرضوں کا طلب کرنے والا کوئی بندہ نہیں، اگرچہ قیامت میں اللہ پاک ان کا مطالبہ کرے گا۔ اور اس کی عمر صدقہ الفطر اور حج تمتع کر لے والے کی ہدیٰ اور قربانی کا دین مانع زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور ان سب کی تفصیل اس طرح ہے۔

(۱) دین معجل اور مؤجل دونوں کو شامل ہے خواہ وہ اس کی زوجہ کا مہر مؤجل ہو جس کی مدت وقت فراق ہو یعنی طلاق یا موت تک ہو پس مہر خواہ مؤجل ہو یا سبعل مانع زکوۃ ہے اس لئے کہ اس کا مطالبہ کیا جاتا ہے اور ظاہر مذہب کے بموجب یہی صحیح ہے۔ بعض مشائخ نے یہ کہا ہے کہ مہر مؤجل مانع وجوب زکوۃ نہیں ہے اس لئے کہ عادتاً اس کا مطالبہ نہیں کیا جاتا بخلاف مہر معجل کے۔ اور بعض مشائخ نے یہ کہا ہے کہ اگر خاوند ادا کرنے کا ارادہ رکھتا ہو تو وہ مانع زکوۃ ہے ورنہ نہیں اس لئے کہ وہ دین شمار نہیں ہوگا پس اگر کسی شخص پر اس کی عورت کا مہر مؤجل ہے اور وہ اس کے ادا کرنے کا ارادہ نہیں رکھتا تو وہ خاوند پر زکوۃ واجب ہونے کا مانع نہیں قرار دیا جائے گا اس لئے کہ عادت یوں ہے کہ اس کا مطالبہ نہیں کیا جاتا اور یہ قول بھی بہتر ہے۔ یعنی جب تک خاوند مہر مؤجل کی ادائیگی کا ارادہ نہ رکھتا ہو وہ وجوب زکوۃ کا مانع نہیں ہے اور صدر الشہید نے کہا کہ دین مؤجل کے مانع وجوب زکوۃ ہونے کے بارے میں کوئی روایت نہیں ہے اور اس کے مانع ہونے یا نہ ہونے دونوں کے لئے وجہ ہے۔ اور قہستانی نے جو اہر سے یہ زیادہ کیا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ دین مؤجل مانع وجوب زکوۃ نہیں ہے۔

(۲) بیویوں کے نفقہ جب تک قاضی کے مقرر کرنے یا آپس کی رضامندی سے دین نہ ہوں وجوب زکوۃ کے مانع نہیں یعنی بیوی کا نفقہ قضائے قاضی سے یا دونوں کے آپس میں کسی مقررہ مقدار پر راضی ہونے سے لازم ہو جاتا ہے پس ان دونوں میں سے کسی ایک چیز کے پائے جانے سے وہ دین ہو جاتا ہے۔ لہذا اگر آپس کی صلح یا قاضی کے حکم سے بیوی کا نفقہ خاوند پر دین ہو گیا تو وہ مانع وجوب زکوۃ ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ یہ جب بیوی کے مالدار ہونے کے باوجود واجب ہوتا ہے تو ایام گذشتہ میں مالدار حاصل ہونے کی وجہ سے ساقط نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اس کا نفقہ دیگر اقارب کے نفقہ کی مانند اس کی حاجت کی وجہ سے مشرور نہیں ہوا بلکہ یہ اس کے روکنے کی وجہ سے ہے پس وہ اس کی طرف جو اس کیلئے مقرر کیا گیا ہے رجوع کہے گی اگرچہ وہ اپنے مال سے یا مانگ کر کھاتی رہی ہو۔ اور اگر نفقہ کا مقرر کرنا قاضی کے حکم یا آپس کی رضامندی سے نہیں پایا گیا تو مدت گذرنے پر ساقط ہو جائے گا۔ یعنی شوہر پر اس کا دنیا واجب نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ وجوب زکوۃ کا مانع بھی نہیں ہوگا (مؤلف)۔ اور اسی طرح عورت کے علاوہ دیگر رشتہ داروں (اولاد و ماں باپ و ذوی الارحام) کا نفقہ جب دین ہو گیا خواہ آپس کی صلح سے ہو یا ہو یا اس پر قاضی کا حکم ہونے سے ہوا ہو وجوب زکوۃ کا مانع ہے اور رشتہ داروں کے نفقہ میں ایک قید اور بھی ہے وہ یہ کہ مدت تھوڑی ہو یعنی ایک ماہ سے کم ہو پس اگر مدت طویل یعنی ایک ماہ یا زیادہ ہو تو وہ ساقط ہو جائے گا اور دین نہیں ہوگا۔ لیکن اگر اس رشتہ دار نے قاضی کے حکم سے قرضہ لیا ہو تو مدت کے طویل ہونے سے بھی ساقط نہیں ہوگا اور وہ اس پر دین ہو جائے گا اور صرف قاضی کا حکم کر دینا

لے در دو بحر۔ لے ع۔ لے بحر و جمع۔ لے ع۔ لے حاشیہ ہایہ۔ لے ش ش ش ع۔ لے بحر تصرف۔ لے ہایہ دخی۔  
لے ش تصرف۔ لے ش ع تصرف۔ لے بحر تصرف و زیادہ۔

مکرر وہ دین جاری نہیں ہوگا

اس کے لئے کافی نہیں جب تک وہ رشتہ دار عملاً وہ قرضہ نہ لے لے پس اگر قاضی کے حکم کے بعد اس نے قرضہ نہیں لیا تب بھی نفقہ اس سے ساقط ہو جائے گا اور اس کے ذمہ دین نہیں ہوگا اس لئے کہ اقارب کا نفقہ ضرورت پورا کرنے کیلئے واجب ہوتا ہے اسی لئے وہ مالدار ہونے کے ساتھ واجب نہیں ہوتا، اور یہ مالدار ہونا ان رشتہ داروں کو مدت کے گزرنے سے حاصل ہو گیا پس اگرچہ وہ لوگوں سے مانگ کر کھاتے رہے ہوں تب بھی ان کو نفقہ نہیں دلا یا جائے گا۔ اس لئے کہ جب انھوں نے مانگا اور لوگوں نے ان کو دیا تو وہ ان کی ملک ہو گیا پس ان کو نفقہ سے استغناء حاصل ہو گیا اور اس نفقہ کا حقدار ہونا ضرورت کے اعتبار سے ہے اس لئے اگر ان کو مقدار کفایت کا نصف حصہ لوگوں نے دیا تو مقدار کفایت کا نصف ساقط ہو جائے گا اور اس کے بعد نصف حصہ میں قرض لینا ان کو صحیح ہوگا۔ اور عبارت مذکورہ سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ بیوی کا نفقہ قضائے قاضی یا مقررہ مقدار پر آپس کی رضامندی سے خاوند پر مطلقاً دین ہو جاتا ہے پس وہ مدت کے گزرنے سے ساقط نہیں ہوتا خواہ مدت ایک مہینہ ہو یا زیادہ یا کم ہو اور خواہ قاضی کے حکم سے بیوی نے قرض لیا ہو یا نہ لیا ہو، اور خواہ وہ مالدار ہو یا نہ ہو اس سے خرچ کرے یا مانگ کر خرچ کرے ہاں البتہ اس کا نفقہ مدت گزرنے پر اس وقت ساقط ہو جاتا ہے جبکہ اس نے آپس کی رضامندی سے مقرر کے بغیر یا قاضی کے حکم کے بغیر خرچ کیا ہو اور اس کی مدت ایک ماہ یا زیادہ ہو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ زوجہ کے نفقہ کا حکم قضائے قاضی سے پہلے مدت طویلہ کے گزرنے کے ساتھ ساقط ہونے کے بارے میں وہی ہے جو رشتہ داروں کے نفقہ کا قضائے قاضی کے بعد ہے۔ لیکن رشتہ داروں کا نفقہ آپس کی رضامندی یا قضائے قاضی کے بعد اس وقت دین ہوتا ہے جبکہ مدت ایک ماہ سے کم ہو، یا اس رشتہ دار نے قاضی کی اجازت سے قرضہ لیا ہو، اس لئے کہ رشتہ داروں کا نفقہ قضائے ساتھ دین نہیں ہوتا بلکہ مدت یعنی ایک ماہ یا زیادہ کے گزرنے پر ساقط ہو جاتا ہے لیکن اگر قاضی کے حکم سے اس نے قرضہ لیا ہو تو مدت طویلہ کے گزرنے سے ساقط نہیں ہوتا، یا وہ نفقہ ایک ماہ سے کم کا ہو تو قضائے ساتھ دین ہو جاتا ہے اس لئے کہ قاضی قضا جاری کرنے کے ساتھ مامور ہے پس اگر اس میں ٹھوڑی مدت کو بھی ساقط کر دیا جائے تو قضائے قاضی کا کوئی فائدہ نہ ہوگا اس لئے کہ اگر ہر گزیرے ہوئے زمانہ کا نفقہ ساقط ہو جائے تو کسی چیز کا پورا ہونا ممکن نہیں ہے۔

(۳) دین خواہ بطریق اصالت ہو یا بطریق کفالت دونوں کو شامل ہے۔ یعنی جو دین کفالت کے طور پر کسی کے ذمہ ہو یعنی وہ خود دیون نہیں مگر دیون کا کفیل ہے تو وہ بھی قرضدار کے اصلی دین کی طرح زکوٰۃ واجب ہونے کا مالک ہے پس اگر کفالت کے روپے نکالنے کے بعد نصاب باقی نہیں رہتا تو اس کفیل پر زکوٰۃ واجب نہیں (مؤلف) مثلاً کسی شخص کے کسی دوسرے شخص پر ایک ہزار دہم دین ہیں اور ایک تیسرا شخص قرضدار کے حکم سے یا اس کے حکم کے بغیر اس کا کفیل (ضامن) ہو اور اصل مقروض اور ضامن کے پاس ہزار ہزار دہم ہیں اور ان دونوں کے مال پر ایک سال گزر گیا ہے تو ان دونوں

میں سے کسی ہز کوۃ واجب نہیں ہوگی۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص نے ایک ہزار روپے قرض لئے اور دس آدمیوں نے اس کی کفالت کی ان میں سے ہر کفیل کے پاس ہزار ہزار روپے اس کے گھر میں موجود ہیں اور ان پر سال گزریا تو ان میں سے کسی ہز کوۃ واجب نہیں کیونکہ اُن سب کا روپیہ دین کفالت میں مشغول ہے اس لئے کہ قرض خواہ کو اختیار ہے کہ ان میں سے جس سے چاہے اپنا قرضہ وصول کر لے۔ پس ان میں سے ہر ایک کے مال میں یہ احتمال ہے کہ وہ مشغول بالکفالت ہو لیکن جب قرض خواہ ان میں سے کسی ایک کو اپنا قرضہ وصول کرنے کے لئے متعین کر دے تو اب صرف اس ایک کفیل کے مال کا دین کفالت میں مشغول ہونا ظاہر ہو گیا اور اس کے مال میں زکوۃ کا واجب نہ ہونا ظاہر ہو گیا، باقی دوسروں کے مال میں نہیں۔ پس اب اُن باقی کے مال میں زکوۃ واجب ہوگی کیونکہ اب ان کا مال دین کفالت میں مشغول نہیں ہوا۔ غور فرمائیجئے لیکن یہ بھی کہنا جاسکتا ہے کہ ان میں سے کسی ایک سے قرضہ وصول کرنے سے پہلے تک ہر ایک کا مال انفرادی حیثیت سے اس کا قرضہ ادا کرنے کا حقدار تھا۔ پس جب اسی حال میں سال گزریا تو ان میں سے کسی پر بھی زکوۃ واجب ہونے کا سبب متحقق نہیں ہوا۔

(۴) اگر کسی شخص نے دوسرے شخص کے ہزار درہم غصب کر لئے (چھین لئے) پھر وہی درہم کسی دوسرے شخص نے اس غاصب سے غصب کر کے ہلاک یعنی خرچ کر دیئے، اور ان دونوں غاصبوں میں سے ہر ایک کے پاس ہزار ہزار درہم اپنی ملک کے ہیں، اور ان دونوں غاصبوں کے مال پر سال گذرے پھر اُس نے ان دونوں کو بری کر دیا تو پہلے غاصب پر اس کے ہزار درہم کی زکوٰۃ واجب ہوگی دوسرے پر نہیں۔ یعنی وہ اپنے ہزار درہم کی زکوٰۃ نہیں دے گا۔ اس لئے کہ اگر پہلے غاصب کو ضمان دینا پڑا تو وہ دوسرے غاصب کی طرف رجوع کر سکتا ہے اور اگر دوسرے غاصب کو ضمان دینا پڑا تو وہ پہلے کی طرف رجوع نہیں کر سکتا۔ پس ضمان اس دوسرے پر مقرر ہو گیا اور وہ اس پر دین ہو کر مانع وجوب زکوٰۃ ہو جائے گا اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر اس نے ان دونوں کو بری نہیں کیا تو حکم اس طرح نہیں ہوگا۔ اور البتہ اگر دوسرے غاصب نے اس غصب کی رقم کو خرچ نہیں کیا اور وہ اس کے پاس باقی ہے تو وہ بھی اپنے ہزار کی زکوٰۃ ادا کرے گا اس لئے کہ اب وہ ضمان سے سالم (بچی ہوئی) ہے، اور اس کو غصب کی ہوئی رقم کا واپس کرنا لازمی ہے۔

(۵) دین زکوٰۃ بھی وجوب زکوٰۃ کا مانع ہے پس اگر چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ باقی ہو تو وہ ہمارے فقہائے نزدیک بلا اختلاف وجوب زکوٰۃ کی مانع ہے۔ خواہ وہ زکوٰۃ اس اصل مالِ سامعہ میں ہو، اس طرح کہ وہ مال پاس کے پاس قائم ہو یا نصاب کے ہلاک کر دینے کی وجہ سے زکوٰۃ اس کے ذمہ باقی ہو، اور اگر سونے چاندی اور تجارت کے مال کی زکوٰۃ باقی ہو تو اس میں ہمارے اصحاب کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک وہی حکم ہے جو چرنے والے جانوروں کا ہے۔ پس اگر کسی شخص کے پاس صرف بقدر نصاب مال ہے یعنی دو سو درہم ہیں اور اس پر



اور اس کے مثل قرض اس کے ذمہ واجب ہو گیا۔ اور یہ عشری غلہ کا تلف کر دینا دہریوں یعنی مالی زکوٰۃ پر سال پورا ہونے سے پہلے ہوا پھر دہریوں یعنی مالی نصاب زکوٰۃ پر سال پورا ہوا تو اس مالی نصاب پر زکوٰۃ نہیں ملے گی۔ لیکن دین عشر کے واجب ہونے کو نہیں روکتا۔ اس لئے کہ وہ غلہ کے متعلق ہے اور وہ مالی تجارت نہیں ہے۔ یعنی دین عشر و خراج و کفارہ کے وجوب کا مانع نہیں ہے۔

(۷) اور یہ سب حکم اس صورت میں ہیں جبکہ دین اس کے ذمہ زکوٰۃ کے واجب ہونے سے پہلے ہوا اور اگر دین زکوٰۃ کے واجب ہونے کے بعد (یعنی سال پورا ہونے کے بعد) لاحق ہوا تو زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ زکوٰۃ اس کے ذمہ ثابت ہو چکی۔ پس اس کے ثابت ہو جانے کے بعد جو دین لاحق ہوگا وہ اس زکوٰۃ کو ساقط نہیں کرے گا۔

(۸) اور جو دین سال کے درمیان میں عارض ہوا یعنی شروع سال میں قرضدار نہیں تھا پھر دوران سال میں مقرض ہو گیا تو وہ امام محمد کے نزدیک مال کے جاتے رہنے کی مانند ہے اور جو جب زکوٰۃ کا مانع ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک مانع نہیں کیونکہ وہ بمنزلہ نقصان کے ہے۔ (یعنی اگر نصاب شروع سال میں اور اخیر سال میں پیدا ہوا اور سال کے درمیان میں ناقص ہو جائے تو وہ نصاب پورا ہی سمجھا جاتا ہے اور اس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے جیسا کہ سال گزرنے کی شرط میں بیان ہو چکا ہے۔ امام ابو یوسف نے دین عارض کو ناقص قرار دیا ہے اور سال پورا ہونے سے پہلے اور مال حاصل ہو جانے پر اگر دین نکال کر نصاب پورا ہو جائے تو اس پر زکوٰۃ کا واجب ہونا قرار دیا ہے اور امام محمد نے دین عارض کو بلا قصد ہلاک ہو جانے کے حکم میں رکھا ہے اور جو مال بلا قصد ہلاک ہو جائے اس مال پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی اور اس کو دوران سال میں نیا مال جس وقت حاصل ہوا اسی وقت سے نیا سال شروع ہوتا ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے پس امام محمد کے نزدیک دین معترض مانع وجوب زکوٰۃ ہے۔ مؤلف) پس وہ دین عارض یا تو مستغرق ہوگا یعنی تمام نصاب کے برابر ہوگا، یا نصاب کو کم کرنے والا ہوگا یعنی اس مال کو بقدر نصاب نہیں رہے دیگا۔ پھر اگر آخر سال تک وہ نصاب پورا نہ ہو سکے تو بالاتفاق مانع وجوب زکوٰۃ ہے۔ اور اختلاف کا فائدہ اس وقت ظاہر ہوگا جبکہ سال پورا ہونے سے پہلے اس کو اور مال اس قدر حاصل ہو جائے کہ دین نکال کر نصاب پورا ہو جائے مثلاً قرض خواہ نے وہ قرض سال پورا ہونے سے پہلے معاف کر دیا ہو تو اب چونکہ اس کے ذمہ دین نہیں رہا اور مال نصاب سال پورا ہونے تک پورا ہو گیا ہے تو امام محمد کے نزدیک قرض معاف ہونے کے وقت سے نیا سال شروع ہوگا اور جس سال میں دین عارض ہوا اس کے پورا ہونے پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ امام ابو یوسف کے نزدیک اس وقت سے نیا سال شروع نہیں ہوگا بلکہ جس سال میں دین عارض ہوا اس کے پورا ہونے پر اس سال کی زکوٰۃ اس پر واجب ہوگی۔ اور اگر قرض خواہ نے وہ قرض سال پورا ہونے سے پہلے معاف نہیں کیا لیکن آخر سال میں نصاب پورا ہو گیا اس طرح کہ نصاب کے علاوہ وہ اس قدر

لے ع۔ لے بحر دوش۔ لے در۔ لے ع و ش۔ شے ش لے بحر دوع۔

اور مال کا مالک ہو گیا جو دین کو پورا کر دے تب بھی یہی اختلاف جاری ہوگا (مؤلف) اور صاحب بکھرنے امام محمدؒ کے قول کو ترجیح دی ہے اور یہی اوجہ ہے، اس لئے کہ جب دین سال کو شروع ہونے سے مانع ہے تو سال کو باقی رکھنے سے بعد اجاوی مانع ہوگا، کیونکہ اس مانع کا باقی رہنا اس کی ابتداء سے زیادہ آسان ہے۔ اور بحر الرائق میں باب زکوٰۃ المال کے آخر میں المجتبیٰ سے نقل کیا ہے کہ دو بلین سال میں دین کا عارض ہونا سال کے حکم کو قطع نہیں کرتا ہے اگرچہ وہ مستغرق ہو۔ اور امام زفرؒ نے کہا کہ قطع کرتا ہے اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عدم قطع یعنی عدم منع وجوب زکوٰۃ ہمارے تینوں اماموں کا قول ہے اور امام زفرؒ کا اس میں اختلاف ہے اور بدائع وغیرہ میں بھی اس اختلاف کو امام زفرؒ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس بنا پر مسئلہ ہمارے تینوں اماموں کے نزدیک بالاتفاق ہو جاتا ہے کہ دو بلین سال میں عارض ہونے والا دین سال کے حکم کو قطع نہیں کرتا اور اس سال کے تمام ہونے پر اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی وائشہ اعلم بالصواب۔ اور اگر قرض سال پورا ہونے کے بعد لاحق ہوا تو اس سے بالاتفاق زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی۔ جیسا کہ مکے میں بیان ہوا ہے۔ (مؤلف)

(۹) کسی شخص کے پاس تجارت کے لئے ایک غلام ہے اور اس غلام پر قرض ہے تو اس شخص پر اس غلام کی زکوٰۃ اس کے قرضہ کی مقدار رقم پر واجب نہیں ہے۔ پس جو حصہ اس سے زائد ہو اگر وہ نصاب کو پہنچ جائے تو اس کی زکوٰۃ دے۔  
(۱۰) ایک شخص بیویں ہے اور چند نصابوں کا مالک ہے اور ہر نصاب سے دین ادا ہو جاتا ہے تو قضاۃ دین اس نصاب کی طرف لگایا جائے گا جس سے قرض ادا کرنا زیادہ آسان ہو۔ مثلاً کسی شخص کے پاس درہم و دینار روپے و اشرفیہ اور تجارت کا مال اور بچہ والے جانور ہیں اور اس کے ذمہ دین بھی ہے تو پہلے دین درہم و دینار (نقدی) کی طرف لگایا جائے گا اور باقی چیزوں کی زکوٰۃ دے گا اور اگر نقدی سے دین پورا نہ ہوا تو جو بچہ رہا اس کو سامان تجارت کی طرف لگایا جائے گا اور اگر بھر بھی بچ گیا تو اب وہ باقی قرضہ چرائی کے جانوروں کی طرف لگایا جائے گا۔ اور اگر چرائی کے جانور جو اس کے پاس ہیں چند مختلف جنس کے ہوں اور ہر جنس بقدر نصاب ہو تو دین اس کی طرف پھیرا جائے گا جس کی زکوٰۃ سب سے کم ہے۔ مثلاً کسی کے پاس چالیس بکریاں اور تیس گائیں اور پانچ اونٹ ہیں تو دین بکریوں یا اونٹوں کی طرف لگایا جائے گا، گائے کی طرف نہیں لگایا جائے گا۔ کیونکہ اس مثال میں اگر وہ بکریوں یا اونٹوں کی زکوٰۃ دیکھا تو ایک بکری دینی ہوگی، اور گائے کی زکوٰۃ میں سال بھر کا بچہ روپے کا، اور ظاہر ہے کہ ایک بکری کا دینا ایک بچہ دینے سے آسان ہے لہذا قرضہ بھی اسی کی طرف لگایا جائے گا۔ اور اگر وہ اس بارے میں برابر ہوں تو اسے اختیار ہے جس کی طرف چاہے قرضہ کو لگائے۔ مثلاً اگر کسی کے پاس چالیس بکریاں اور پانچ اونٹ ہیں چونکہ ان دونوں نصابوں کی زکوٰۃ ایک ایک بکری ہے تو اسے اختیار ہے کہ جسے چاہے دین کے لئے سمجھے اور جس کی چاہے زکوٰۃ دے۔ اور بعض

لے مستخدمین: بروش۔ لے ش۔ لے مؤلف عن اٹا ہی و نحو۔ لے بحوش۔ لے د۔ لے بحرود۔ لے د وغیرہ۔ لے بحرود

نقہ بانے کہا کہ دین کو بکریوں کی طرف لگایا جائے تاکہ آئندہ سال بھی اونٹوں میں زکوۃ واجب ہو۔ اس لئے کہ جب اس نے بکریوں میں سے ایک بکری زکوۃ میں دیدی تو اب اس کے پاس اتنا ایس بکریاں رہ جائیں گی۔ پس آئندہ سال ان میں زکوۃ واجب نہ ہوگی۔ اور یہ سب تفصیل اس وقت ہے جبکہ بادشاہ کی طرف سے کوئی زکوۃ و صدقات وصول کرنے والا (یعنی مصدق) آئے اور اگر وہ حاضر نہیں ہے بلکہ صاحب مال خود ادا کرنا چاہتا ہے تو ہر صورت میں اس کو اختیار ہے خواہ وہ دین کو سائمہ کی طرف پھیر دے اور زکوۃ درہموں (نقدی) میں سے دیدے اور چلے تو اس کے برعکس کرے یعنی دین کو درہموں (نقدی) کی طرف لگائے اور زکوۃ سائمہ میں سے ادا کرے اس لئے کہ صاحب مال کے حق میں وہ دونوں برابر ہیں۔ اور اختلاف بادشاہ کے مقرر کئے ہوئے صدقہ وصول کرنے والے (مصدق و ساعی) کے بارے میں ہے اور بیشک اس کو یہی حق ہے کہ وہ سائمہ سے زکوۃ لے درہموں سے لے پس اسی لئے وہ دین کو درہموں کی طرف لگاتا ہے اور زکوۃ سائمہ سے لیتا ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ اگر دیون (قرضدار) کی ملکیت میں زکوۃ کا مال ہو اور اس کے علاوہ خدمت کے غلام اور دوزمرہ کے استعمال کے کپڑے اور رہنے کے گھر ہوں تو دین پہلے زکوۃ کے مال کی طرف لگایا جائے گا اس کے علاوہ دوسرے سامان کی طرف نہیں لگایا جائے گا یعنی وہ دین اس کے لئے مانع و حزیب زکوۃ ہوگا، مؤلف اگرچہ وہ دوسرا سامان قرضہ کی جنس سے ہو۔ امام زفر کا اس میں اختلاف ہے۔ پس اگر کسی شخص نے کسی خدمت کے غلام کے مثل مہر پر نکاح کیا اصل غلام خدمت مہر میں دینا مقرر نہیں کیا (یعنی نکاح کے مہر میں خدمت کے غلام کی مثل دینا قبول کیا خدمت کا غلام بعینہ دینا قبول نہیں کیا، مؤلف) اور اس کے پاس دوسودرہم اور ایک خدمت کا غلام ہے تو مہر کا قرضہ دوسودرہم کی طرف پھیرا جائے گا، غلام خدمت کی طرف نہیں کیونکہ زکوۃ کے مال کے علاوہ دوسرا مال و اسباب حوائج اصلہ میں داخل ہے اور زکوۃ کا مال حوائج اصلہ سے زائد ہے پس اس کی طرف دین کا پھیرا جانا زیادہ آسان ہے اور اموال والوں کی اس میں زیادہ رعایت ہے اور اسی لئے دوزمرہ کے استعمال کے کپڑوں اور خوراک کی طرف نہیں پھیرا جائے گا اگرچہ وہ دین کی جنس سے ہوں۔ اسی طرح اگر کسی شخص کے پاس دوسودرہم ہوں اور خدمت کا غلام ہو اور وہ اس غلام کے مثل مہر پر نکاح کرے اور کچھ گہیوں اپنی حاجت کے واسطے قرض لے اور وہ سب چیزیں اس کے پاس ایک سال تک باقی رہیں تو اس پر زکوۃ واجب نہ ہوگی اس لئے کہ دین نقدی اور فارغ مال کی طرف پھیرا جائیگا اور امام زفر نے کہا کہ زکوۃ واجب ہوگی اس لئے کہ دین جنس کی طرف پھیرا جائے گا۔ اگر کسی شخص کے پاس ہزار درہم ہیں اور ہزار درہم اس پر قرض بھی ہیں اور اس کا ایک گھرا اور ایک غلام ہے جو تجارت کے لئے نہیں ہے اور اس کی قیمت دس ہزار درہم ہے تو اس پر زکوۃ نہیں اس لئے کہ قرض اُن ہزار درہم کی طرف پھیرا جائے گا جو اس کے قبضہ میں ہیں اور اس کی حاجت سے زائد ہیں اور نقل و تصرف کے قابل ہیں اور گھرا اور غلام خدمت دونوں اس کی حاجت کی چیزیں ہیں پس







دفع کرنے میں اپنی ذات کے ساتھ فائدہ پہنچانے کی صلاحیت نہیں رکھتے (یعنی سونا و چاندی بذاتِ خود اس لائق نہیں ہیں کہ انسان کے کھانے پینے پہننے وغیرہ ضروریات میں کام آسکیں بلکہ اس لئے پیدا کئے گئے ہیں کہ ان سے انسان اپنی ضروریات کی چیزیں خریدتا ہے، مؤلفؒ) پس ان دونوں میں زکوٰۃ واجب ہوگی، خواہ ان میں تجارت کی نیت کیے یا نہ کرے یا خرچ کرنے کی نیت کرے۔ اور دوسری وہ چیزیں ہیں جو اس لئے تو پیدا نہیں کی گئیں کہ ان سے چیزیں خریدی جائیں مگر ان سے یہ بات بھی حاصل ہوتی ہے وہ فعلی ہیں (مؤلفؒ) سونے چاندی کے علاوہ سب چیزیں فعلی ہیں (کیونکہ وہ تجارت یا چرائی سے بڑھیں گی، مؤلفؒ) اور ان میں تجارت کی نیت سے یا جانوروں کے چرانے کی نیت سے بڑھنا معتبر ہے اور جب تک تجارت یا جانوروں کی چرائی کی نیت تجارت یا چرائی کے فعل کے ساتھ متصل نہ ہو معتبر نہیں ہے اور تجارت کی نیت کبھی تو صریحاً ہوتی ہے اور کبھی دلالت ہوتی ہے۔ صریحاً یہ ہے کہ تجارت کے عقد (معاملہ) کے وقت یہ نیت کرے کہ یہ مال تجارت کے لئے ہوگا خواہ معاملہ خرید و فروخت کا ہو یا اجارہ کا، اور خواہ اس کے دام نقد ٹھہرائے ہوں یا کچھ اسباب ٹھہرایا ہو، سب اس حکم میں برابر ہے۔ پس اگر یہ نیت کی کہ یہ روزمرہ کے استعمال کے لئے ہے تو وہ تجارت کے لئے نہیں ہوگا اور دلالت نیت یہ ہے کہ اموال عین میں سے کوئی مال عین تجارت کے اسباب کے عوض میں خریدے (یعنی مال تجارت کے بدلے کوئی چیز خریدے) یا جو گھر تجارت کے واسطے ہے اس کو کسی اسباب کے عوض میں کرایہ پر دیدے۔ پس یہ مال عین (اسباب تجارت کے عوض میں خریدی ہوئی چیز) و اسباب مذکور تجارت کے واسطے ہو جائے گا اگرچہ وہ صریحاً تجارت کی نیت نہ کرے، لیکن بدائع میں مذکور ہے کہ تجارتی مال کے منافع کے بدلے میں جو مال لیتے ہیں اس میں اختلاف ہے، پس اصل کی کتاب الزکوٰۃ میں مذکور ہے کہ اگر تجارت کی نیت نہ کرے تب بھی وہ تجارت کے لئے ہے اور جامع سے پایا جاتا ہے کہ نیت پر موقوف ہے پس اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں اور مشائخ پنج جامع کی روایت کی تصحیح کرتے تھے اس لئے کہ عین اگرچہ تجارت کیلئے ہو لیکن کبھی اس کے منافع کے بدلے سے منفعت (فائدہ اٹھانے) کا بھی قصد کیا جاتا ہے پس جانور کہ یہ پر لیا جاتا ہے تاکہ اس پر خرچ کرے اور گھر عمارت کے لئے بھی لیا جاتا ہے پس اس تردد کی موجودگی میں وہ بغیر نیت کے تجارت کے لئے نہیں ہوگا اور نیت کے ساتھ تجارت کے لئے ہو جائے گا۔ اور اس مسئلہ میں جو مال کے تجارتی ہونے کی قید لگائی گئی ہے اس سے معلوم ہوا کہ اگر وہ مثلاً سکونت کے لئے ہو تو اس کا بدل تجارت کی نیت کے بغیر تجارت کے لئے نہیں ہوگا اور اگر اس کے بدل میں تجارت کی نیت کر لی تو صحیح ہے اور یہ صریح کی قسم سے ہو جائے گا۔ جاننا چاہئے کہ زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے نیت تجارت کے شرط ہونے سے فقہانے اس مال کو مستثنیٰ کر دیا ہے جو مضارب خرید کرے اس لئے کہ بلاشبہ وہ ہر صورت میں تجارت کیلئے ہوتا ہے خواہ مضارب





(دوم) قرضدار انکاری ہو اور قرضخواہ کے پاس گواہ ہوں، اور اگر کسی کا قرضہ ایسے شخص پر ہو جو اس قرضہ کا انکاری ہو اور قرضخواہ کے لئے اس پر گواہ ہوں تو اس میں مختلف اقوال ہیں۔ بعض فقہاء کے نزدیک اس پر مطلقاً زکوۃ واجب ہے جبکہ قرضخواہ کے لئے قرضدار پر گواہ ہوں اور یہ اکثر مشائخ کا قول ہے اور بعض نے کہا کہ اگر قرضخواہ کیلئے اس پر عادل گواہ ہوں تو واجب ہے اور اسی طرح اگر گواہ عادل نہ ہوں تو جب تک قاضی اس سے حلف نہ لے لے اس مال پر زکوۃ واجب ہوگی۔ (پس جب قاضی نے اس سے حلف لے لیا تو اب اس مال پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی مؤلف) اور اگر مدیون انکاری ہو اور اس پر گواہ غیر عادل ہوں تو بعض نے کہا کہ اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے اور صحیح یہ ہے کہ واجب ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ سے یہ روایت ہے کہ اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے اگرچہ اس کیلئے گواہ ہوں (یعنی گواہ ہوں یا نہ ہوں ہر حال میں اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے، مؤلف) اس لئے کہ گواہ بعض اوقات قبول نہیں کئے جاتے (توان کا ہونا نہ ہو برابر ہو یا اور بعض اوقات قاضی اسناد نہیں کرتے اور بعض اوقات اس کیلئے کسی مانع کی وجہ سے جمعہ کے ساتھ کامیابی حاصل نہیں ہوتی۔ پس یہ دین ہلاک ہونے والے مال کے حکم میں ہو جائے گا اور تحفہ میں اس کی تصحیح کی گئی ہے جیسا کہ غایۃ البیان میں ہے اور غایۃ میں بھی اس کی تصحیح کی گئی ہے اور اس کو امام سرخسی کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور کہلے کہ کتاب الاصل میں انکاری قرضہ کو نہاب قرار نہیں دیا ہے اور اس میں کوئی فرق نہیں کیلئے کہ اس کے لئے عادل گواہ ہیں یا نہیں۔ امام سرخسی نے کہلے کہ کتاب الاصل کا جواب صحیح ہے کیونکہ ہر قاضی عادل نہیں ہوتا اور ہر گواہ قبول نہیں کیا جاتا اور قاضی کے سامنے پیش ہونا ذلت ہے اور ہر شخص اس ذلت کو اختیار نہیں کرتا۔ اور امام باقانی نے کافی سے وجوب کی تصحیح نقل کی ہے اور کہا ہے کہ یہی معتبر ہے اور فخر الاسلام بھی اسی کی طرف مائل ہوئے ہیں اور اسی لئے ہدایہ اور غرر اور ملتی میں سی پر اعتماد کیا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ وجوب و عدم وجوب دونوں کی تصحیح میں اختلاف ہے اور حجتی امام محمد کے قول کی طرف مائل ہوتے ہیں اور کہا ہے بلکہ ہمارے زمانے میں مدیون قرضہ کا اقرار نہ کرے اور قرضخواہ اس سے چھکارا حاصل کرنے کی قدرت نہیں رکھتا پس وہ نہ ہونے کی برابر ہے۔ اور اگر قاضی قرض سے واقف تھا تو گزشتہ ایام کی زکوۃ واجب ہوگی۔ اور اب مفتی بہ قول یہ ہے کہ قاضی صرف اپنے علم کی بنا پر فیصلہ نہ دے۔ یعنی قاضی اپنے علم پر اعتماد کرتے ہوئے فیصلہ کرے تو یہ فیصلہ صحیح نہیں ہوگا پس اگر قاضی کو انکاری قرضہ کا علم ہو اور وہ اس علم کی بنا پر فیصلہ کرے تو یہ فیصلہ صحیح نہیں ہوگا اور اس پر گزشتہ سالوں کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

(سوم) قرضدار کا اقرار ہونا، خواہ وہ قرضدار مالدار ہو یا مفلس ہو اور خواہ اس کے مفلس ہونے کا قاضی نے اعلان کر دیا ہو یا نہ کیا ہو اس قرضہ پر زکوۃ واجب ہے مطلقاً۔ پس اگر کسی شخص کا قرضہ ایسے شخص پر ہو جو اقرار ہی ہو، لے بخروش۔ لے ش زیادۃ تجارت میں باب الصرف۔ لے ع۔ لے در و مجب۔ ش۔ لے ع۔

خواہ مالدار ہو یا تنگ دست اس پر زکوۃ واجب ہے کیونکہ مالدار ہونے کی صورت میں ابتداءً اس کی وصولی ممکن ہے اور تنگ دست ہونے کی صورت میں حصول کا ذریعہ ہونے کی وجہ سے اس کا وصول ہونا ممکن ہے (اس لئے کہ تنگ دست پر قرضہ ہونا ہلاک ہونے کی مانند نہیں ہے کیونکہ ذریعہ حصول کے تعلق سے اس کی وصولی ممکن ہے) اور اگر قرضہ ایسے شخص پر ہو جو اقراری ہے اور قاضی نے اس کو مفلس (دبوالیہ) قرار دیدیا ہو، اور اس کے مفلس ہونے کا حکم مشہر کر دیا ہو تو اس میں اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ نصاب ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک قاضی کا اس کو مفلس قرار دیدینا درست نہیں ہے، پس اس کا مفلس قرار دینا یا نہ دینا برابر ہے اور وہ تنگ دست کے حکم میں ہے جس کا حکم اوپر بیان ہو چکا ہے۔ (پس اس پر گذرے ہوئے سالوں کی زکوۃ واجب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ عالمگیری سے اوپر بیان ہوا۔ مؤلف) اور امام محمد کے نزدیک اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک قاضی کے مفلس قرار دینے سے اس کا مفلس ہونا متحقق ہو گیا اور امام ابو یوسف و افلاس کے متحقق ہونے میں امام محمد کے ساتھ ہیں پس اس کے مالدار ہونے تک اس قرض کا مطالبہ اس سے ساقط ہو جائے گا۔ اور زکوۃ واجب ہونے میں امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں کیونکہ اس میں نفی کی جانب کی رعایت ہے۔ پس امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک وہ قبضہ کے بعد گذشتہ سالوں کی زکوۃ ادا کرے گا۔ اور اگر قاضی نے اس کو مفلس (دبوالیہ) ہونے کا حکم جاری نہیں کیا تو یا لا تغلق اس پر زکوۃ واجب ہوگی اس لئے کہ مال آنے والی چیز ہے۔

اور اگر مقروض پر شدیدہ اقرار کرنا ہو اور علانیہ میں انکار کرتا ہو تو وہ دین نصاب نہیں ہوگا (یعنی وہ دین مجہود شمار ہوگا جس کا حکم اوپر بیان ہو چکا ہے، مؤلف) اور اگر مقروض اقرار کرتا تھا لیکن جب اس کو قاضی کے سامنے لے جایا گیا تو اس نے انکار کر دیا اور اس پر گواہ قائم ہوئے اور کچھ زمانہ گواہوں کے عادل ثابت کرنے میں گذر گیا پھر وہ گواہ عادل ثابت ہوئے تو اس روز سے جب اس نے قاضی کے سامنے انکار کیا گواہوں کے عادل ثابت ہونے تک کی زکوۃ ساقط ہو جائے گی اور اگر قرضہ کسی حاکم پر ہو اور وہ اس کا اقرار کرتا ہے لیکن وہ اس کو دیتا نہیں ہے اور اس نے اس کا مطالبہ خلیفہ کے دروازے سے کیا ہے اس نے بھی اس کو نہیں دیا تو اس مال میں زکوۃ واجب نہیں ہے، اور اگر کسی کا قرض دار بھاگ گیا اور وہ اس کی تلاش کرنے یا اس کام کے لئے وکیل کرنے پر قادر ہے تو اس پر زکوۃ واجب ہوگی اور اگر اس پر قادر نہیں تو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے۔

اور تجمہ مال شمار کے وہ مال ہے جس کو کسی نے غصب کر لیا ہو اور جس شخص نے غصب کیا ہے اس پر گواہ نہ ہوں۔ پھر کئی سال بعد اس نے غاصب سے واپس لیکر اس پر قبضہ کر لیا ہو تو اس پر گذرے ہوئے سالوں کی زکوۃ نہیں ہے اور اگر اس پر گواہ ہوں تو وہ مالی ضما نہیں ہے پس اس پر غاصب سے واپس قبضہ کر لینے کے بعد

لے جمع۔ لے ہلا۔ و بحر زیادہ عن جمع دش۔ لے و بحر غیر ہلا۔ لے ش۔ شہ شروع۔ لے و جمع بمصرف۔

گزرے ہوئے سالوں کی زکوۃ واجب ہوگی سوائے چرنے والے جانوروں کے۔ پس اگر کوئی شخص چرنے والے جانوروں کو غصب کر لے تو اگرچہ غصب کرنے والا غصب کا اقرار بھی کرتا ہو تب بھی ان کے مالک پر زکوۃ واجب نہیں ہے کیونکہ غصب ہونے کے بعد ان کا جنگل میں چرنا اپنی سائنہ ہونا مستحق نہیں ہے۔ اور حلبی نے کہا کہ یہاں بھی وہی تصحیح جاری ہونی چاہئے جو اس دین محمود کے بارے میں جس پر گواہ ہوں امام محمدؒ کی روایت ہے بیان ہو چکی ہے کہ اس میں زکوۃ واجب نہیں ہے اس لئے کہ اس میں بعض اوقات گواہ قبول نہیں کئے جاتے اور زکوۃ واجب ہونے کے قول کی بنا پر ظاہر ہے کہ اس کا حکم دین قوی کا ہے پس جب چالیس درہم پر قبضہ ہو جائے گا تب زکوۃ کی ادائیگی واجب ہوگی۔

اور منجملہ مالی ضمار کے وہ مال ہے جس کو ظلم سے لیا گیا ہو۔ نی جس مالی کو بادشاہ یا کسی اور نے ظلم سے لے لیا ہو۔ مثلاً کسی ظالم نے اس کو حکم دیا ہو کہ وہ اپنا مال لائے پھر وہ مال اس کو چند سال کے بعد واپس مل گیا ہو اور غصب یہ ہے کہ کسی کا مال زبردستی چھین لیا جائے پس غصب میں اور ظلم لینے میں فرق ہے اور یہ غصب کا مسئلہ بیان ہونے کے بعد اسی کا دوبارہ بیان نہیں ہے۔

(۴) اور منجملہ مالی ضمار کے وہ مال ہے جو کم ہو گیا ہو۔ پھر جب اس کم شدہ مال کو کئی سال کے بعد پایا ہو تو اس میں بھی گزرے ہوئے سالوں کی زکوۃ واجب نہیں ہے۔

(۵) اور منجملہ مالی ضمار کے وہ ہے جو بھاگ گیا ہو، خواہ وہ جانور ہو یا غلام۔ پس جو تجارت کا غلام کم ہو گیا ہو یا بھاگ گیا ہو اور اس کو سال گزر جانے کے بعد پایا ہو، اس میں زکوۃ واجب نہیں ہے۔

(۶) اور منجملہ مالی ضمار کے وہ مال ہے جو دریابا یا سمندر میں گر گیا ہو، پھر اس کو سال گزر جانے کے بعد نکالا ہو یا چند سال کے بعد نکالا ہو۔

(۷) اور منجملہ مالی ضمار کے وہ مال ہے جس کو جنگل میں دفن کیا ہو اور اس کی جگہ بھول گیا ہو۔ یعنی جنگل یا بڑے احاطہ (بڑے گھر) میں دفن کیا ہو یا مال جس کی جگہ بھول گیا ہو پھر کئی سال کے بعد وہ جگہ یاد آئی ہو تو اس مال میں گزرے ہوئے سالوں کی زکوۃ واجب نہیں ہے۔ اور اگر مال کسی محفوظ جگہ میں مدفون ہو، مثلاً اپنے گھر میں یا کسی دوسرے کے گھر میں ہو اور اس کی جگہ بھول جائے تو وہ مالی ضمار میں سے نہیں ہوگا پس وہ نصاب ہوگا۔ اور اگر اپنی ملکیت کی زمین یا باغ میں دفن کیا ہو اسے تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ بعض نے کہا کہ زکوۃ واجب ہوگی کیونکہ اس کے حاصل ہونے کا امکان ہے اس لئے کہ وہ اپنی مملوکہ تمام زمین کو کھود سکتا ہے۔

۱۔ دروش و دگر دروش المتشبیہ۔ ۲۔ ش و ط بقرہ۔ ۳۔ ثل ۴۔ بقرہ و دروش۔ ۵۔ جمع۔ ۶۔ ط و ش۔ ۷۔ در و غیرہ۔ ۸۔ ش و غیرہ۔ ۹۔ بقرہ و غیرہ۔ ۱۰۔ بقرہ و غیرہ۔ ۱۱۔ حاشیہ پیرا۔ ۱۲۔ جمع۔ ۱۳۔ بقرہ و غیرہ۔ ۱۴۔ جمع۔ ۱۵۔ ش۔ ۱۶۔ بقرہ و غیرہ۔ ۱۷۔ بقرہ و غیرہ۔ ۱۸۔ بقرہ و غیرہ۔ ۱۹۔ بقرہ و غیرہ۔ ۲۰۔ بقرہ و غیرہ۔ ۲۱۔ بقرہ و غیرہ۔ ۲۲۔ بقرہ و غیرہ۔ ۲۳۔ بقرہ و غیرہ۔ ۲۴۔ بقرہ و غیرہ۔ ۲۵۔ بقرہ و غیرہ۔ ۲۶۔ بقرہ و غیرہ۔ ۲۷۔ بقرہ و غیرہ۔ ۲۸۔ بقرہ و غیرہ۔ ۲۹۔ بقرہ و غیرہ۔ ۳۰۔ بقرہ و غیرہ۔ ۳۱۔ بقرہ و غیرہ۔ ۳۲۔ بقرہ و غیرہ۔ ۳۳۔ بقرہ و غیرہ۔ ۳۴۔ بقرہ و غیرہ۔ ۳۵۔ بقرہ و غیرہ۔ ۳۶۔ بقرہ و غیرہ۔ ۳۷۔ بقرہ و غیرہ۔ ۳۸۔ بقرہ و غیرہ۔ ۳۹۔ بقرہ و غیرہ۔ ۴۰۔ بقرہ و غیرہ۔ ۴۱۔ بقرہ و غیرہ۔ ۴۲۔ بقرہ و غیرہ۔ ۴۳۔ بقرہ و غیرہ۔ ۴۴۔ بقرہ و غیرہ۔ ۴۵۔ بقرہ و غیرہ۔ ۴۶۔ بقرہ و غیرہ۔ ۴۷۔ بقرہ و غیرہ۔ ۴۸۔ بقرہ و غیرہ۔ ۴۹۔ بقرہ و غیرہ۔ ۵۰۔ بقرہ و غیرہ۔ ۵۱۔ بقرہ و غیرہ۔ ۵۲۔ بقرہ و غیرہ۔ ۵۳۔ بقرہ و غیرہ۔ ۵۴۔ بقرہ و غیرہ۔ ۵۵۔ بقرہ و غیرہ۔ ۵۶۔ بقرہ و غیرہ۔ ۵۷۔ بقرہ و غیرہ۔ ۵۸۔ بقرہ و غیرہ۔ ۵۹۔ بقرہ و غیرہ۔ ۶۰۔ بقرہ و غیرہ۔ ۶۱۔ بقرہ و غیرہ۔ ۶۲۔ بقرہ و غیرہ۔ ۶۳۔ بقرہ و غیرہ۔ ۶۴۔ بقرہ و غیرہ۔ ۶۵۔ بقرہ و غیرہ۔ ۶۶۔ بقرہ و غیرہ۔ ۶۷۔ بقرہ و غیرہ۔ ۶۸۔ بقرہ و غیرہ۔ ۶۹۔ بقرہ و غیرہ۔ ۷۰۔ بقرہ و غیرہ۔ ۷۱۔ بقرہ و غیرہ۔ ۷۲۔ بقرہ و غیرہ۔ ۷۳۔ بقرہ و غیرہ۔ ۷۴۔ بقرہ و غیرہ۔ ۷۵۔ بقرہ و غیرہ۔ ۷۶۔ بقرہ و غیرہ۔ ۷۷۔ بقرہ و غیرہ۔ ۷۸۔ بقرہ و غیرہ۔ ۷۹۔ بقرہ و غیرہ۔ ۸۰۔ بقرہ و غیرہ۔ ۸۱۔ بقرہ و غیرہ۔ ۸۲۔ بقرہ و غیرہ۔ ۸۳۔ بقرہ و غیرہ۔ ۸۴۔ بقرہ و غیرہ۔ ۸۵۔ بقرہ و غیرہ۔ ۸۶۔ بقرہ و غیرہ۔ ۸۷۔ بقرہ و غیرہ۔ ۸۸۔ بقرہ و غیرہ۔ ۸۹۔ بقرہ و غیرہ۔ ۹۰۔ بقرہ و غیرہ۔ ۹۱۔ بقرہ و غیرہ۔ ۹۲۔ بقرہ و غیرہ۔ ۹۳۔ بقرہ و غیرہ۔ ۹۴۔ بقرہ و غیرہ۔ ۹۵۔ بقرہ و غیرہ۔ ۹۶۔ بقرہ و غیرہ۔ ۹۷۔ بقرہ و غیرہ۔ ۹۸۔ بقرہ و غیرہ۔ ۹۹۔ بقرہ و غیرہ۔ ۱۰۰۔ بقرہ و غیرہ۔







سوم ضعیف، جو مال کا بدلہ نہیں کر سکتا یعنی وہ نقدی و سوا چاندی کا قرض نہیں ہے اور نہ سامان تجارت کا قرض ہر اور نہ ہی سامان تجارت کے علاوہ گھر کا اور سامان بچہ کا قرض (مؤلف) اور یہ یا تو سب رو قرضہ ہے جس کا اپنے فعل کے بغیر مالک ہو گیا ہو اور وہ کسی چیز کا بدلہ نہ ہو جیسے میراث جبکہ وہ کسی وارث کے پاس مثلاً ایک سال مؤخر ہو گئی ہو، مؤلف) یا اپنے فعل سے حاصل ہوئی ہو لیکن وہ کسی چیز کا بدلہ نہ ہو جیسے وصیت جبکہ وہ کسی وارث کے پاس مثلاً ایک سال تک مؤخر ہے یا اپنے فعل سے کسی ایسی چیز کے عوض مالک ہو جو مال نہیں ہے جیسے بچہ وہ خاوند کے پاس ایک سال تک مؤخر ہے (مؤلف) — اور عوض خلع جبکہ عورت کے پاس ایک سال تک رہے اور وہ مال جو قبل عہد کی صلح میں حاصل ہو جبکہ وہ قاتل کے پاس مثلاً ایک سال مؤخر ہو جائے اور دیت جبکہ وہ مقتول کے قریبی کے پاس جس کو دیت تقسیم ہوگی یا قاتل کے پاس مثلاً ایک سال رہے پھر اس پر خونہا کا حقدار قبضہ کرے اور کتابت کا بدلہ اور سعایت کا بدلہ مثلاً کسی غلام کا بعض حصہ آزاد کر دیا گیا اور باقی بعض حصہ کے لئے وہ کوشش کرتا رہے اور اس کوشش (سعایت) کا بدلہ اس غلام کے پاس مثلاً سال بھر رہے پھر مالک اس پر قبضہ کرے تو ان سب صورتوں میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس وقت تک زکوۃ نہیں ہے جب تک کہ وہ اس میں سے بقدر نصاب (دوسرے) پر یا اس پر (تاکہ) قبضہ نہ کرے اور پھر قبضہ کے بعد ایک سال نہ گزر جائے (پس بقدر نصاب قبضہ کرنے کے بعد جب اس پر سال گزر جائے گا تب زکوۃ واجب ہوگی مؤلف) لیکن اگر اس کے پاس پہلے سے قبضہ نصاب مال ہو تو جو کچھ قرضے میں وصول ہو اس کو نصاب میں شامل کر کے کل کی زکوۃ نصاب مذکور کا سال پورا ہونے کے بعد ادا کرنی واجب ہے۔ قرضہ کے وصول شدہ مال کے قبضہ کے وقت سے سال شروع نہیں ہوگا۔

اور یہ سب احکام اس وقت ہیں جبکہ اس کے پاس مالِ دین کے علاوہ اور کوئی مال نہ ہو پس اگر قبضہ کئے ہوئے مالِ دین کے علاوہ اور مال بھی پہلے سے اس کے پاس ہے تو قبضہ میں آیا ہو مالِ دین مالِ مستفاد ہوگا اور پہلے مال کے ساتھ ملا یا جائے گا اور پھر سب کی زکوۃ پہلے مالِ کمال کے صاحب کی جائے گی جیسا کہ محیط میں ہے اور یہ اس بارے میں صریح ہے کہ دین کے وصول شدہ مال کو اس مال کے ساتھ ملا کر پہلے سے اس کے پاس موجود ہے دین کی تینوں قسموں کو شامل ہے اور صرف دین ضعیف کے ساتھ اس کا بیلن کرنا جیسا کہ اکثر کتب فقہ میں ہے شاید اس لئے ہے تاکہ یہ اس کے علاوہ دوسری دفعوں معمول متوسط و قوی کے ساتھ ملنے پر بطریق اولیٰ دلالت کرے، اس لئے کہ دین ضعیف میں سے جقدر پر قبضہ ہو اس پر زکوۃ واجب ہونے کے لئے اس کا بقدر نصاب ہونا و اس پر قبضہ کے بعد سال کا گذرنا شرط ہے اور جب اس رقم کے ساتھ ملا یا جائے جو اس کے پاس پہلے سے ہوئے سال کا پورا ہونا شرط نہیں رہتا بلکہ پہلے والے مال کا سال پورا ہونے پر ان دفعوں مالوں کی زکوۃ واجب ہو جاتی ہے پس جس قرضہ میں نئے سال کا پورا ہونا شرط نہیں ہے اس کی وصول شدہ رقم پہلے مال میں بطریق اولیٰ ملائی جائیگی، غور کیجئے۔

سہ بخود مستحق دہن مختار سکھ عازر زیادہ منوط سکھ شمسہ شمسہ وغیرہ تصرف۔







برابر ہیں، پس ان دونوں میں ایک کو قربہ کے اعتبار سے ترجیح دی جائے گی اس لئے کہ وہ فقرا کیلئے زیادہ نفع دینے والا ہے۔  
 (۱۵) اولاً اگر نیا حاصل شدہ مال منافع یا اولاد ہو تو اس کو اس کی اصل کے ساتھ ملایا جائے چاہے وہ سال پورا ہونے کے اعتبار سے زیادہ دور ہو۔ اور اگر کسی شخص کو کسی شخص نے ہزار درہم ہبہ کئے اور ان کے ذریعہ سے سال پورا ہونے سے پہلے ہزار درہم اور کماٹے پھر ہبہ کرنے والے نے اپنی ہبہ میں قاضی کے حکم سے رجوع کیا تو اس فائدہ کے ہزار درہم میں زکوۃ اس وقت تک واجب نہیں ہوگی جب تک ان کا مالک ہونے کے وقت سے سال پورا نہ ہو جائے۔  
 اس لئے کہ اصل یعنی ہزار درہم جو ہبہ ہوئے تھے ان کا سال باطل ہو گیا تو فائدہ کے ہزار درہم جو ان کے تابع تھے ان کا سال بھی باطل ہو گیا۔  
 (۱۶) اگر کسی کا نصاب کی مقدار دین کسی کے ذمہ ہے پھر اس کو سود درہم اور حاصل ہوتے تو یہ بالاجملہ اس میں ملائے جائیں گے مثلاً کسی کے دو سود درہم کسی کے ذمہ دین ہیں پھر اس کو سود درہم دوران سال میں اور حاصل ہوئے تو وہ نئے حاصل شدہ درہم دین میں ملائے جائیں گے بالاجملہ وہ سوائے اس کے کہ اگر دین کا سال پورا ہو گیا تو لام ابو حنیفہ کے نزدیک نئے حاصل شدہ مال کی زکوۃ اس وقت تک ادا کرنا لازم نہیں ہے جب تک دین میں سے چالیس درہم قبضہ نہ کر لے اور صاحبین کے نزدیک اس کی زکوۃ لازم ہو جائے گی خواہ دین میں سے کچھ حصہ ہی قبضہ نہ کرے پس اگر ملیون مغلی کی حالت میں مر گیا تو اس قرض خواہ سے امام ابو حنیفہ کے نزدیک نئے حاصل شدہ کی زکوۃ ساقط ہو جائیگی اور صاحبین کے نزدیک واجب ہوگی۔

(۱۷) کسی شخص کے پاس تجارت کی بکریاں دو سود درہم کی تھیں اور سال کے پورا ہونے سے پہلے مر گئیں اور اس نے ان کی کھال نکالی اور ان کھالوں کی دباغت کی اور کھالوں (چمڑوں) کی قیمت بھی بقدر نصاب ہو گئی پھر اول بکریوں کا سال تمام ہوا تو اس پر زکوۃ واجب ہوگی۔ اور اگر کسی کے پاس انگور کا شیرہ تجارت کے واسطے تھا اور وہ سال کے تمام ہونے سے پہلے خمر بن گیا پھر سرکہ بن گیا جس کی قیمت بقدر نصاب تھی پھر انگور کے شیرہ کا سال تمام ہوا تو زکوۃ واجب نہ ہوگی۔ فقہانے کہا ہے کہ پہلے مسئلہ میں اُون جو بکریوں کی پیٹھ پر باقی تھی وہ قیمت کی چیز تھی پس اس کے باقی رہنے سے سال باقی رہا اور دوسرے مسئلہ میں کل مال ہلاک ہو گیا اس لئے سال کا حکم باطل ہو گیا۔

(۱۸) کسی شخص کے پاس دو سود درہم تھے اور ان پر ایک دن کم تین سال گزرتے پھر اس کو پانچ درہم اور حاصل ہوئے تو پہلے سال کے پانچ درہم ہلا کرے گا اور کچھ لا نہیں کرے گا اس لئے کہ دوسرے اور تیسرے سال کی زکوۃ کے دین کی وجہ سے نصاب میں کمی ہو گئی ہے۔ یہ سال کے شروع میں نصاب پورا نہیں ہے اس لئے تیسرے سال میں جو پانچ درہم نئے حاصل ہوئے ہیں وہ اس میں نہیں ملائے جائیں گے (مؤلف)۔

## شرط اداۃ زکوۃ

(۱) زکوۃ ادا کرنے کی شرط یہ ہے کہ زکوۃ دیتے وقت متصل ہی زکوۃ دینے کی نیت کرے یا جو کچھ زکوۃ اس کے ذمہ واجب ہے اس کو اپنے مال سے نکال کر علیحدہ کرتے وقت متصل ہی زکوۃ دینے کی نیت کرے خواہ کل زکوۃ واجبہ کے علیحدہ کرتے وقت متصل ہی یا اس کا بعض حصہ علیحدہ کیلئے کے متصل اس حصہ کی نیت کی ہو۔ اور جبکہ مالی زکوۃ دیتے وقت ایسی حالت میں ہو کہ اگر اس سے پوچھا جائے کہ تو یہ مال کس مسلم میں دیتا ہے تو وہ بلا سوچے زکوۃ بتا دیتا تو یہ بھی اس کی نیت ہے۔ اور بیشک زکوۃ کا مال اپنے مال سے علیحدہ نکالتے وقت نیت کر لینا کافی ہے اس لئے کہ زکوۃ کا مستحقین کو دینا متفرق وقتوں میں ہوتا ہے پس ہر دفعہ دیتے وقت نیت کا حاضر کرنا باعث حرج ہے پس دفع حرج کے لئے شرع نے زکوۃ علیحدہ کہتے وقت کی نیت کو کافی قرار دیدیا۔ اور اگر یہ نیت کی کہ زکوۃ ادا کرتا ہوں اور اپنے مال میں سے کچھ بھی علیحدہ نہ کیا اور اس کے بعد آخر سال تک تھوڑا تھوڑا دیتا رہا اور اس کے دیتے وقت نیت حاضر نہیں تھی تو زکوۃ ادا نہ ہوگی۔ اور اگر یہ کہہ لیا کہ آخر سال تک جو کچھ دوں گا وہ زکوۃ ہے تو یہ بھی جائز نہیں۔ کیونکہ ان صورتوں میں زکوۃ ادا کرتے وقت یا اپنے مال سے علیحدہ کرتے وقت نیت متصل نہیں ہائی گی۔ پس جب مال پر سال گزرنے کے بعد زکوۃ واجب ہوگی تو خواہ اب وہ ایک ہی دفعہ تمام زکوۃ ادا کرے یا اپنے مال سے تمام زکوۃ علیحدہ کر کے الگ رکھ لے اور علیحدہ کرتے وقت میں زکوۃ دینے کی نیت کر لے پھر متفرق وقتوں میں مستحقین کو دینا رہے اور اب دیتے وقت خواہ نیت کرے یا نہ کرے تو درست ہے یا تمام زکوۃ کی رقم اپنے مال سے زکوۃ کی نیت سے علیحدہ کرے لیکن سال بہ سال دوران میں مختلف وقتوں میں زکوۃ کی نیت سے مستحقین کو تھوڑا تھوڑا دیتا رہے تو جائز و درست ہے اور اگر بغیر نیت زکوۃ دیکر زکوۃ ادا نہ ہوگی۔ (مؤلف)

(۲) زکوۃ کو اپنے مال سے علیحدہ کر دینے سے مالدار زکوۃ سے بری الذمہ نہیں ہوگا بلکہ بری ہونے کیلئے فقیر و دینا ضروری ہے۔ پس اگر زکوۃ کا مالی علیحدہ کرنے کے بعد فقیر کو دینے سے پہلے غنائم ہو گیا تو وہ زکوۃ اس کے ذمہ ہے اور انہیں ہوگی اور اگر دمر گیا تو اس میں وراثت جاری ہوگی لیکن اگر سماعی یعنی حکومت کی طرف سے زکوۃ وصول کرنے والے آدمی کے وصول کر لینے کے بعد اس کے پاس سے غلام ہوئی تو وہ زکوۃ ادا ہو جائے گی اس لئے کہ سماعی کا ہاتھ فقرا کا ہاتھ ہے۔

(۳) ادا کرتے وقت یا علیحدہ کرنے کے وقت نیت کا متصل ہونا خواہ صلی ہو تب بھی ادا ہو جائے گی۔ مثلاً اگر زکوۃ کسی فقیر کو بغیر نیت کے دیدی پھر اس مال کو زکوۃ میں دینے کی نیت کر لی تو اگر وہ مال فقیر کے ہاتھ میں قائم ہے تو زکوۃ ادا ہو گئی حد نہ نہیں۔ پس نیت کا متصل ہونا حقیقی و ظہری دونوں کو شامل ہے۔ حقیقی اتصال تو ظاہری ہے اور ظہری اتصال کی مثال یہ ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا کہ کسی فقیر کو بغیر نیت کے زکوۃ کی رقم دی پھر نیت کی







دوم زکوٰۃ عین کا مال عین سے ادا کرنا مثلاً نقد یا اسباب بقدر نصاب ہے اس میں سے مقدار واجب نقد دید یا تو ادا درست ہے۔ سوم مال دین کی زکوٰۃ مال عین یعنی حاضر نقد سے ادا کرنا مثلاً ایک شخص دو سو روپے کا مالک ہے مگر کسی کو قرض دے رکھے ہیں تو ان کی زکوٰۃ میں پہلے روپے اپنے پاس سے دیدیئے تو باقی ادائیگی درست ہے اور دوسرے قرض ہیں ادائیگی ناجائز ہے ان میں سے اول یہ ہے کہ مال عین (حاضر) کی زکوٰۃ میں مال دین کو دینا جیسا کہ اس مال کو جو اس کے مقروض کے ذمہ دین ہے اپنے پاس موجود مال کی زکوٰۃ بنانا مثلاً ایک شخص کے پاس آٹھ سو روپے موجود ہیں ان کی زکوٰۃ میں روپے ہوئی اور اس کے میں روپے کسی مفلس پر اتے ہیں تو ان روپوں کو اس مال موجود کی زکوٰۃ میں بھرا کر دینا جائز نہیں بخلاف اس کے اگر کسی فقیر کو یہ حکم کیا کہ میرا قرضہ جو دوسرے شخص پر ہے وہ وصول کر لے اور اس میں اس مال کی زکوٰۃ کی نیت کی جو اس کے پاس موجود ہے تو یہ جائز ہے اس لئے کہ جب فقیر نے اس دین پر قبضہ کر لیا تو وہ عین ہو گیا اور یہ عین کی زکوٰۃ عین سے ادا کرنا ہوا جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے۔ دوم اس مال دین کی زکوٰۃ جو غریب وصول ہو جائے مال دین سے ادا کرنا جیسا کہ پہلے بھرا لائق وغیرہ سے بیان ہوا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر فقیر کو بعض مال نصاب جو اس کے ذمہ دین تھا معاف کر دیا اور اس میں باقی کی زکوٰۃ ادا کرنے کی نیت کی تو ادا درست نہیں ہوگا اور اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ باقی قبضہ کر لینے سے عین ہو گیا تو وہ عین کی زکوٰۃ دین سے ادا کرنے والا ہوا جو درست نہیں ہے۔ مثلاً حامد کے ڈیڑھ سو روپے محمود کے ذمہ قرض ہیں حامد نے اس کو پچاس روپے معاف کر دیئے تو ان پچاس کی زکوٰۃ اس کے ذمہ سے ساقط ہو گئی لیکن اگر یہ نیت کرے گا کہ سو جو باقی رہے ان کی زکوٰۃ بھی اپنی پچاس میں آجائے تو یہ درست نہ ہوگا کیونکہ جب تو اس کے قبضہ میں آئیں گے تو عین ہو جائیں گے اور عین کی زکوٰۃ دین سے درست نہیں ہے۔ اور مال عین (موجود) کی زکوٰۃ کو اس دین سے جو کسی فقیر پر ہے ادا کر لے کی تدبیر یہ ہے کہ اپنے قرضدار محتاج کو اپنی زکوٰۃ مال عین سے ادا کرے پھر اس زکوٰۃ کی رقم کو اپنے قرض کے عوض میں ادا کرے اور اگر وہ دیون نہ دے تو ہاتھ بڑھا کر چھین لے کیونکہ اس کو اپنے حق کی جنس پر کامیابی حاصل ہے اور جب قرض خواہ قرضدار کی کوئی چیز اپنے حق کی جنس سے پالے تو زبردستی دینا سکتا ہے اور ہم دینا رسول اللہ ﷺ ظفر میں جنس واحد ہیں پھر اگر محتاج مزاحمت کرے تو اس کو قاضی کے پاس لیجا جائے تاکہ وہ اس سے طلبہ تو اس صورت میں اس کا اس قدر قرض بھی وصول ہو جائے گا اور مال کی زکوٰۃ بھی ادا ہو جائے گی اور یہ تدبیر دوسرے جہلوں سے افضل ہے اس لئے کہ یہ طریقہ قرضدار کو قرض سے بری کر دینے کا ذریعہ ہے اور اس خوف سے کہ وہ فقیر اس کو نہیں دے گا بچنے کا حیلہ اشتباہ میں یہ ہے کہ قرضدار زکوٰۃ وصول کرنے اور پھر اس کی طرف سے قرضہ ادا کرنے کے لئے قرض خواہ کے خادم کو وکیل بنا دے پس جب وہ وکیل زکوٰۃ پر قبضہ کر لے گا تو اس کے مؤکل (یعنی اس فقیر مدیون) کی ملک ہو جائے گا اور وہ زکوٰۃ دینے والا اس مال کو اس مؤکل (فقیر مدیون) کی غیر موجودگی میں وکیل کے سپرد کرے تاکہ وہ مؤکل اس وکیل کو مال زکوٰۃ قبضہ کر لینے کے بعد قرضہ میں دینے سے پہلے اپنا قرض ادا کرنے کی وکالت سے نہ ہٹا دے اور اگر اس قرض خواہ کا اس قرضہ میں کوئی شریک ہو اور اس کو ڈر ہے کہ وہ اس فقیر کی مقبوضہ رقم لے لے۔ شش۔ تہ فایۃ الاوطار۔ ستہ روش۔



ایک کے لئے پیدا ہوتا ہے تو پہلے قرض خواہ کا قرضہ ادا کرے پھر جب توفیق ہو انشاء کریم کا حق ادا کرے۔

## وقت اداۓ زکوۃ

(۱) جب مال زکوۃ پر سال پیدا ہو جائے تو زکوۃ کا فوراً ادا کرنا واجب ہے بغیر غارتناخیر کرے گا تو گنہگار ہوگا اور رازی کی دعایت میں واجب ہونا تاخیر کے ساتھ ہے۔ یہاں تک کہ اگر مرتے وقت تک ادا نہ کی تو گنہگار ہوگا اور پہلا قول اصح ہے۔ ادا کی پر فتویٰ ہے۔ اور فتح القدیر میں اس کی تحقیق اس طرح ہے کہ اس کی اصل ادا ایسی فرض ہے اور اس ادا ایسی کا فوراً ہونا واجب ہے اور اس میں تاخیر کرنا مکروہ تحریمی ہے اور ہمارے ائمہ ثلاثہ سے اس کے فوراً ادا کرنے کا وجوب ثابت ہو چکا ہے۔ پس اس کی ادا ایسی میں بلا غارتناخیر کرنے سے گنہگار ہوگا اور فاسق ہو جانے کی وجہ سے اس کی گواہی مقبول نہیں ہوگی۔ بظاہر قلیل تاخیر مثلاً ایک یا دو دن کی تاخیر سے بھی گنہگار ہوگا، اس لئے کہ فقہانے فوراً کی تفسیر ممکن ہونے کے بعد اول وقت سے کی ہے اور یہ بھی بعض نے کہا ہے کہ فوراً سے مراد یہ ہے کہ آٹے والے سال تک تاخیر نہ کی جائے جیسا کہ بدائع میں منتفی سے ہے کہ اگر کبھی نے زکوۃ نہیں دی یہاں تک کہ دو سال گزرنے لگے تو اس نے بیکار کیا اور گنہگار ہوا اس میں غور فرمایا لے۔

(۲) نصاب کا مالک ہونے کے بعد وقت سے پہلے زکوۃ دے دینا جائز ہے اور نصاب کا مالک ہونے سے پہلے زکوۃ دینا جائز نہیں۔ یعنی اگر پہلے نصاب کا مالک ہونے سے پہلے زکوۃ دیدی پھر نصاب پر سال پورا ہوا تو جائز نہیں ہے پس اگر نصاب (دوسودیم) سے کم کا مالک ہوا اور اس نے دوسودیم کی زکوۃ پانچ درہم وقت سے پہلے (پورا سال گزرنے سے پہلے) دیدی پھر دوسودیم پر سال پورا ہوا تو جائز نہیں ہے۔ اور یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ صاحب مال نصاب کے لئے وقت سے پہلے ادا کرنا افضل ہے اس لئے کہ تعجیل میں علماء کے نزدیک اختلاف ہے اور اس کی کوئی نقل نہیں ملی۔ اور تعجیل (وقت ہونے سے پہلے زکوۃ دیدینا) تین شرطوں سے جائز ہے: اول یہ کہ زکوۃ دیتے وقت سال حل رہا ہو یعنی وہ تعجیل کے وقت صاحب نصاب ہو۔ جیسا کہ اوپر بیان ہوا (مولف) اور اس پر یہ فرع قائم ہوتی ہے کہ اگر کسی کے پاس سونا یا چاندی یا تجارت کا مال دوسودیم سے کم کا تھا اور اس نے پہلے سے زکوۃ دیدی اس کے بعد نصاب پورا ہوا تو یہ جائز نہیں ہے اور جو کچھ وقت سے پہلے دیا ہے وہ نقلی صدقہ ہو گیا۔ دوسودیم سے کم کا جس نصاب کی زکوۃ سال سے پہلے دیدی وہ نصاب آخر سال میں بھی قابل ہے۔ پس اگر کسی شخص کے پاس دوسودیم تھے یا تجارت کا مال دوسودیم کی قیمت کا تھا اور اس نے زکوۃ کے پانچ درہم وقت سے پہلے دیدئے اور پہلے سے نصاب ناقص ہو گیا یہاں تک کہ اس نصاب کی کمی میں ہی سال پورا گزر گیا تو وہ زکوۃ ادا نہیں ہوگی اور جو کچھ تعجیل میں دیا ہے وہ نقلی صدقہ ہو گیا۔ اور اسی طرح کسی کے پاس اگر چالیس بکریاں تھیں اس نے وقت سے پہلے

۱۔ بحر جمع۔ ۲۔ دروط۔ ۳۔ ش۔ ۴۔ در۔ ۵۔ ش۔ ۶۔ ع۔ ۷۔ بحر۔ ۸۔ ش۔ ۹۔ بحر و ش۔ ۱۰۔ ع۔ ۱۱۔ ش۔ ۱۲۔ بحر۔ ۱۳۔ ع۔ ۱۴۔ ش۔ ۱۵۔ بحر۔ ۱۶۔ ش۔ ۱۷۔ ع۔ ۱۸۔ بحر۔ ۱۹۔ ش۔ ۲۰۔ ع۔ ۲۱۔ بحر۔ ۲۲۔ ش۔ ۲۳۔ ع۔ ۲۴۔ بحر۔ ۲۵۔ ش۔ ۲۶۔ ع۔ ۲۷۔ بحر۔ ۲۸۔ ش۔ ۲۹۔ ع۔ ۳۰۔ بحر۔ ۳۱۔ ش۔ ۳۲۔ ع۔ ۳۳۔ بحر۔ ۳۴۔ ش۔ ۳۵۔ ع۔ ۳۶۔ بحر۔ ۳۷۔ ش۔ ۳۸۔ ع۔ ۳۹۔ بحر۔ ۴۰۔ ش۔ ۴۱۔ ع۔ ۴۲۔ بحر۔ ۴۳۔ ش۔ ۴۴۔ ع۔ ۴۵۔ بحر۔ ۴۶۔ ش۔ ۴۷۔ ع۔ ۴۸۔ بحر۔ ۴۹۔ ش۔ ۵۰۔ ع۔ ۵۱۔ بحر۔ ۵۲۔ ش۔ ۵۳۔ ع۔ ۵۴۔ بحر۔ ۵۵۔ ش۔ ۵۶۔ ع۔ ۵۷۔ بحر۔ ۵۸۔ ش۔ ۵۹۔ ع۔ ۶۰۔ بحر۔ ۶۱۔ ش۔ ۶۲۔ ع۔ ۶۳۔ بحر۔ ۶۴۔ ش۔ ۶۵۔ ع۔ ۶۶۔ بحر۔ ۶۷۔ ش۔ ۶۸۔ ع۔ ۶۹۔ بحر۔ ۷۰۔ ش۔ ۷۱۔ ع۔ ۷۲۔ بحر۔ ۷۳۔ ش۔ ۷۴۔ ع۔ ۷۵۔ بحر۔ ۷۶۔ ش۔ ۷۷۔ ع۔ ۷۸۔ بحر۔ ۷۹۔ ش۔ ۸۰۔ ع۔ ۸۱۔ بحر۔ ۸۲۔ ش۔ ۸۳۔ ع۔ ۸۴۔ بحر۔ ۸۵۔ ش۔ ۸۶۔ ع۔ ۸۷۔ بحر۔ ۸۸۔ ش۔ ۸۹۔ ع۔ ۹۰۔ بحر۔ ۹۱۔ ش۔ ۹۲۔ ع۔ ۹۳۔ بحر۔ ۹۴۔ ش۔ ۹۵۔ ع۔ ۹۶۔ بحر۔ ۹۷۔ ش۔ ۹۸۔ ع۔ ۹۹۔ بحر۔ ۱۰۰۔ ش۔

ایک بکری زکوٰۃ میں دیدی اور اس حال میں سال پورا ہوا کہ اب اس کے پاس اتالیس بکریاں ہیں پس اگر وہ فقیر کو دی تھی تو وہ نفلی صدقہ ہوگی زکوٰۃ نہیں ہوگی اور اگر وہ اس وقت تک ساعی (صدقہ وصول کرنے والے) کے قبضہ میں موجود ہو تو اس کا زکوٰۃ میں طاقع ہوتا صحیح اور مختار ہے۔ اور اگر سال گزرنے کے بعد فقیر کو دی اور اس کی ادائیگی کی وجہ سے اب نصاب ناقص ہو گیا تو جائز ہے کیونکہ اب زکوٰۃ اس پر واجب ہو چکی ہے۔ سو ہم یہ کہ اس سال دریاں میں اصل نصاب فوت نہ ہو جائے۔ یعنی نصاب درمیان سال میں منقطع نہ ہو جائے۔ یہ پس اگر نصاب تعمیل کے وقت کامل ہو پھر تمام مال ہلاک ہو گیا تو جو کچھ اس نے تعبلاً دیا ہے وہ نفلی صدقہ ہو گیا زکوٰۃ نہ ہوگی۔ یعنی اگر کسی نے وقت سے پہلے زکوٰۃ دی اور وہ صاحب نصاب ہے پھر وہ تمام مالی نصاب ہلاک ہو گیا پھر کچھ اور مال حاصل ہوا اور سال نصاب پورا ہوا تو وہ تعبلاً دیا ہوا جائز نہیں ہے بخلاف اس صورت کے کہ کچھ مال اس کے قبضہ میں باقی رہا ہو یعنی کل مال ہلاک نہ ہوا ہو بلکہ بعض حصہ ہلاک ہوا ہو۔ مثلاً اگر کسی نے دو سو درہم میں سے پانچ درہم پیشگی زکوٰۃ میں دیدیئے پھر سب ہلاک ہو گئے مگر ایک درہم باقی رہ گیا پھر اس کو اور مال حاصل ہو گیا اور دو سو درہم پر سال پورا ہوا تو وہ پیشگی دیا ہوا زکوٰۃ میں جائز ہو جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر تمام رقم ہلاک ہو گئی کچھ بھی باقی نہ رہا پھر اور مال حاصل ہوا اور سال کے ختم پر نصاب کامل ہو گیا تو پیشگی دیا ہوا زکوٰۃ میں جائز نہیں ہوگا۔

(۳) ایک سال سے زیادہ کی زکوٰۃ پیشگی دینا جائز ہے بوجہ سبب موجود ہونے کے ۱۰ اور وہ سبب نصاب نامی کا مالک ہونا ہے پس ایک یا زیادہ یعنی چند برس کی زکوٰۃ پیشگی دینا جائز ہے ۱۱ اس کی مثال یہ ہے کہ کسی شخص کے پاس تین سو درہم ہیں اور اس نے ان میں سے دو سو درہم کی زکوٰۃ بیس سال کے لئے سو درہم دیدیئے ۱۲ اسی طرح اگر کسی شخص کے پاس چار سو درہم ہیں اور اس کو یہ گمان ہوا کہ اس کے پاس پانچ سو درہم ہیں اور اس نے پانچ سو درہم کی زکوٰۃ ادا کی اس کے بعد معلوم ہوا تو اس کو جائز ہے کہ اس زیادتی کو دوسرے سال کی زکوٰۃ میں محسوب کرے اس لئے کہ اس کو یہ زیادتی پیشگی زکوٰۃ میں لگانا ممکن ہے ۱۳ پس فقہا کا یہ کہ اس کے جس نصاب کی پیشگی زکوٰۃ دی ہے اس کو اسی سال میں اس نصاب کا مالک ہو جانا شرط ہے تو اس شرط سے یہ بات مستثنیٰ ہے کہ غلطی سے کسی مال کی پیشگی زکوٰۃ یہ گمان کرتے ہوئے دیدیئے کہ وہ مال اس کی ملک میں ہے ۱۴

(۴) جس طرح ایک نصاب کا مالک ہونے کے بعد وقت سے پہلے زکوٰۃ دینا جائز ہے اسی طرح بہت سے نصابوں میں بھی جائز ہے۔ اس لئے کہ پہلا نصاب ہی وجوب زکوٰۃ کا سبب ہونے میں اہل ہے اور اس سے زائد یعنی دوسرا نصاب اس کا تابع ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً کسی کے پاس تین سو درہم ہیں اس نے ان میں سے سو درہم دو سو درہم موجودہ نصاب اور انیس غیر موجود نصابوں کی زکوٰۃ میں جو اس کو اسی سال میں حاصل ہوں گے دیکھے پھر وہ انیس دیگر نصاب اسی سال میں اس کو حاصل ہو گئے تو یہ زکوٰۃ صحیح ہو گئی اور اگر وہ غیر موجود نصاب اسی سال میں

ع - بحر . بحر ش زيادة . ع - بحر و ش بصر . ث ش  
ع - بحر و ش دغ . ع - بحر و ش

موجود نہیں ہوئے بلکہ آئندہ سال میں حاصل ہوئے تو ان کی زکوٰۃ علیحدہ دینا ضروری ہے اور وہ سود درہم پیشگی زکوٰۃ  
موجودہ نصاب یعنی دو سود درہم کی پس برس کے لئے ہو جائے گی جیسا کہ پہلے (دستیں) مثال میں ہوئی ہے۔ اسی طرح  
اگر کسی کے پاس پانچ حاملہ اونٹنیاں ہیں پس اس نے دو بکریاں پیشگی زکوٰۃ میں دیدیں یعنی ایک بکری ان پانچ اونٹنیوں  
کی ادائیگ بکری ان کے پانچ بچوں کی جوانی کے پیٹ میں ہیں۔ پس ان پانچوں اونٹنیوں نے سال پورا ہونے  
سے پہلے پانچ بچے جنہے تو یہ پیشگی زکوٰۃ ان کی طرف سے کافی دجائز ہے اور اگر وہ اونٹنیاں آئندہ سال حاملہ ہوں گی  
اور ان کے آئندہ سال پیدا ہونے والے بچوں کی پیشگی زکوٰۃ دیدی تو یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ آئندہ سال حاملہ ہو  
والی اونٹنیوں میں تعیل جائز نہیں ہے اور پیشگی ادا کرنا تعیل والے سال میں نہیں پایا گیا پس وہ آئندہ سال پیدا ہونے  
والوں کی تعیل کی نیت سے جائز نہیں ہے اور جائز نہ ہونے کی نفی سے مطلقاً نفی ملتا نہیں ہے اس لئے کہ وہ اس  
مال کی جوانی کی ملک میں موجود ہے دوسرے سال کی زکوٰۃ میں واقع ہو جائے گا اور وہ چند سال کی پیشگی زکوٰۃ  
کہلائے گی اس لئے کہ ایک ہی جنس میں تعین لغو ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص نے دو ہزار درہم کی زکوٰۃ پیشگی  
دید دی اور اس کے پاس ایک ہزار درہم موجود ہیں اور اس نے یوں کہا کہ اگر مجھ کو یہ سال پورا ہونے سے پہلے اور  
ایک ہزار درہم مل گئے تو یہ پیشگی زکوٰۃ ان دو ہزار درہم کی ہے ورنہ اسی ایک ہزار درہم کی زکوٰۃ دوسرے سال  
کی پیشگی ہے تو یہ جائز ہے۔ اور اسی طرح اگر کسی کے پاس ایک ہزار سفید درہم اور ایک ہزار سیاہ درہم ہیں پس اس نے  
پچیس درہم سفید درہم کی پیشگی زکوٰۃ میں دیئے پھر سفید درہم سال پورا ہونے سے پہلے ہلاک ہو گئے۔ اس کے بعد  
سال پورا ہوا تو اس پر سیاہ درہم کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے یعنی جو زکوٰۃ سفید درہم کی پیشگی دی تھی وہ سیاہ درہم  
کی واقع ہو جائے گی اور اگر شکل اس کے برعکس ہو تب حکم بھی اسی طرح برعکس ہو گا اور اسی طرح اگر کسی نے  
دیناروں کی پیشگی زکوٰۃ دی اور اس کے پاس درہم بھی ہیں پھر دینار ہلاک ہو گئے تو پیشگی دی ہوئی زکوٰۃ درہم سے  
قیمت کا اعتبار کر کے ادا ہو جائے گی اور اسی طرح اس کے برعکس میں ادا ہو جائے گی یہ

اور اسی طرح اگر کسی کے پاس دو نصاب ہیں ایک سونے کا اور دوسرا چاندی کا اور ان میں سے ایک کی زکوٰۃ  
وقت سے پہلے دیدی تو وہ دونوں سے ادا ہو جائے گی اس لئے کہ جنس کے ایک ہونے کے سبب سے تعین کا اعتبار  
نہیں ہے اور جنس کے ایک ہونے کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ کے حساب میں دونوں کو ملا لیا جاتا ہے اور اگر ان دونوں  
نصابوں میں سے ایک نصاب ہلاک ہو گیا تو اس صورت میں دوسرا نصاب متعین ہو جائے گا اور وہ اسی کی زکوٰۃ ہوگی  
اور اسی طرح اگر کسی کے پاس دو سود درہم ہیں اور اس نے ہزار درہم کی زکوٰۃ پیشگی دیدی اس کے بعد کچھ اور  
مال مل گیا نفع ہوا اور ہزار پورے ہو گئے پھر سال پورا ہوا تو اس کے پاس ہزار درہم پورے تھے تو یہ پیشگی زکوٰۃ دینا  
جائز ہو گئے اور اس کے ذمہ سے ہزار درہم کی زکوٰۃ ادا ہو گئی اور اگر اس سال میں کچھ اور حاصل نہ ہوا اور پھر سال پورا  
ہونے کے بعد اور مال ملا تو جو پیشگی دے چکا ہے وہ اس کی زکوٰۃ نہ ہوگی۔ پس جب نیا مال ملنے کے وقت سے







بار برداری یا سواری یا گوشت کے لئے چرایا ہے تو ان میں ہرگز زکوٰۃ نہیں ہے اور اگر تجارت کے لئے ہے تو ان میں تجارت کے مال کی زکوٰۃ ہے یا ان کو دودھ اور نسل بڑھانے کے لئے چرایا ہے تو ان میں جانوروں کی زکوٰۃ ہے جس کا اس باب میں تفصیلی بیان ہے۔ اور خصوصاً عرصہ گھر پر گھاس کھلانے سے سائہ ہی رہتے ہیں اور اس سے بچا ممکن بھی نہیں ہے۔ پس اگر سال کے بعض حصے میں جنگل میں چرایا اور کچھ حصہ میں اپنے پاس سے چارہ کھلایا تو اگر نصف سے زیادہ سال چرایا ہے تو چرنے والوں کا حکم ہوگا ورنہ نہیں۔ بتہ سال کے اکثر حصہ کی قید سے معلوم ہو گیا کہ اگر ان کو نصف سال اپنے پاس سے چارہ کھلایا ہے تو وہ سائہ نہیں ہوں گے پس ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی کیونکہ سبب میں رہتی چرائی کا ہونے میں شک واقع ہو گیا۔ اور اگر ان کو تجارت کے لئے خریدا پھر ان کو سائہ بنا دیا یعنی سائہ کی نیت سے جنگل میں چرنے کے لئے چھوڑ دیا تو جس وقت اس نیت سے ان کو چرنے کے لئے چھوڑا ہے اس وقت سے سال کا اعتبار ہوگا۔ ۲۱۔ لے کر تجارت کی زکوٰۃ کا سال ان کو سائہ بنا دینے سے باطل ہو جائے کیونکہ سائہ کی زکوٰۃ اور تجارت کی زکوٰۃ مقدار اور سبب کے لحاظ سے دو مختلف چیزیں ہیں پس ایک کا سال دوسرے پر بنا نہیں کیا جائے گا۔ اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس تجارت کے مویشی ہیں چند روز کے بعد اس نے ان کو دودھ اور نسل کے لئے چرنے کو چھوڑ دیا تو اب زکوٰۃ کا سال چرائی کے دن سے شروع ہوگا پہلے دن اس سال کے حساب میں نہیں لگیں گے کیونکہ زکوٰۃ مال تجارت کی مقدار کا لیسواں حصہ ہے اور سوا نم کی زکوٰۃ جائز دینا پڑتا ہے اور دونوں زکوٰۃوں کا سبب بھی مختلف ہے کہ تجارت میں نصاب مالی کا مالک ہونا سبب ہے اور سوا نم میں معین تعداد کا مالک ہونا سبب۔ اور اگر سوا نم کو سال کے اندر یا سال پورا ہونے سے ایک دن یا کچھ دیر پہلے اسی جنس کے عوض یا غیر جنس یا نقد و عرصہ کے عوض بیچ دیا اور اس کے پاس کوئی اور نصاب نہیں ہے تو وہ اس مال پر نئے سرے سے دوسرا سال شروع کرے۔ لیکن اگر اس کے پاس کوئی اور دوسرا نصاب ہے تو یہ سائہ کی قیمت اس میں ملائی جائے گی اور سب کی اکٹھی زکوٰۃ نئی رقم پر یا سال شروع کے بغیر یعنی اسی پہلے حساب سے سال پورا ہونے پر دی جائے گی جیسا کہ جوہرہ میں ہے کہ اگر کسی نے مویشی سال پورا ہونے سے پہلے دہریوں یا دوسرے مویشی کے عوض بیچ دیا تو اس کی قیمت بالاجملہ اس کی جنس کی طرف ملائی جائے گی یعنی درہم دہریوں میں اور مویشی مویشیوں میں ملائے جائیں گے اور اگر مویشی تجارت کے لئے تھے اور ان کو چھ مہینے یا اس سے زیادہ دن چرایا تو وہ سائہ کے حکم میں نہیں ہوں گے لیکن اگر تجارت کی نیت ختم کر کے سائہ کی نیت کر کے چرنے والے بنائے تو چرنے والے ہو جائیں گے جس طرح تجارت کے غلام کو اگر سامانہ کر لیا کہ کئی برس تک خدمت کے لئے رکھے پس اس سے خدمت لینے کے زمانے میں بھی وہ مالی تجارت ہی ہے لیکن جب یہ نیت کرے کہ اس کو تجارت کے مال سے نکال کر خدمت کے لئے مقرر کرے تو اب تجارتی مال نہ رہے گا اور اگر چرائی کے جانوروں کے مالک نے یہ سامانہ کر لیا کہ ان جانوروں سے کام لے گا اور ان کو اپنے پاس سے غرض کھلانے کا لیکن ایسا نہیں کیا اور سال گزر گیا تو ان پر چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ ہوگی۔ ۲۲۔

۱۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۲۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۳۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۴۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۵۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۶۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۷۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۸۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۹۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۱۰۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۱۱۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۱۲۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۱۳۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۱۴۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۱۵۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۱۶۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۱۷۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۱۸۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۱۹۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۲۰۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۲۱۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۲۲۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۲۳۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۲۴۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۲۵۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۲۶۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۲۷۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۲۸۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۲۹۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۳۰۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۳۱۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۳۲۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۳۳۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۳۴۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۳۵۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۳۶۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۳۷۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۳۸۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۳۹۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۴۰۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۴۱۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۴۲۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۴۳۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۴۴۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۴۵۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۴۶۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۴۷۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۴۸۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۴۹۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۵۰۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۵۱۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۵۲۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۵۳۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۵۴۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۵۵۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۵۶۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۵۷۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۵۸۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۵۹۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۶۰۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۶۱۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۶۲۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۶۳۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۶۴۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۶۵۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۶۶۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۶۷۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۶۸۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۶۹۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۷۰۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۷۱۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۷۲۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۷۳۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۷۴۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۷۵۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۷۶۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۷۷۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۷۸۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۷۹۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۸۰۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۸۱۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۸۲۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۸۳۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۸۴۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۸۵۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۸۶۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۸۷۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۸۸۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۸۹۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۹۰۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۹۱۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۹۲۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۹۳۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۹۴۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۹۵۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۹۶۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۹۷۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۹۸۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۹۹۔ بھرتہ بھرتہ۔ ۱۰۰۔ بھرتہ بھرتہ۔

وقف کے مویشیوں میں اور ان گھوڑوں میں جو فی سبیل اللہ کر دیئے گئے ہوں بسبب مالک نہ ہونے کے زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور فی سبیل اللہ کئے ہوئے وہ ہیں جن کو اس کام کے لئے وقف یا وصیت کے ذریعہ مخصوص کر دیا ہو کہ ان پر سوار ہو کر اللہ تعالیٰ کے راستے میں جہاد کریں گے اور یہ تفصیل امام صاحب کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک گھوڑوں میں بالکل زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ آگے آتا ہے۔ اور اندر ہے اور پاؤں کئے ہوئے جانوروں میں زکوٰۃ نہیں ہے اس لئے کہ وہ سامنے نہیں ہے۔ اور اندر سے مویشی میں دو دواہتیں ہیں اور صاحبین کے نزدیک واجب ہے جیسا کہ اگر تندرست جانوروں میں کوئی اندھا جانور ہو تو اس پر بھی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ ایسے جس جانور میں جمل میں چرنا متحقق ہو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں ہے۔ اور اونٹوں کی زکوٰۃ میں اونٹنی یعنی مونث اونٹ دینا واجب ہے اور مونث کے علاوہ جائز نہیں اور اگر مذکر دینا چاہے تو قیمت کے اعتبار سے مونث کی قیمت کے برابر کا دینا جائز ہے اور بکریوں اور گایوں کی زکوٰۃ سے مذکر و مونث دونوں لئے جائیں گے اس لئے کہ شاة (بکری) کا لفظ مذکر و مونث دونوں کو شامل ہے بخلاف اہل (اونٹ) کے کہ اس میں بنت مخاض اور بنت لبون دینے کے الفاظ حدیث میں آئے ہیں۔  
 (فائدہ) جانا چاہئے کہ زکوٰۃ سوائے اونٹ اور گائے اور بکریوں کے کسی اور جانور میں واجب نہیں ہے اور ان تینوں جنسوں کے نصاب کی تفصیل علیحدہ علیحدہ درج ذیل ہے۔ (مؤلف)

## اونٹوں کی زکوٰۃ کا بیان

اونٹوں کا نصاب پانچ اونٹ ہیں۔ خواہ نہ ہوں یا مادہ اور چھوٹے ہوں یا بڑے لیکن سب چھوٹے نہ ہوں یعنی چھوٹے اونٹوں پر بندوں کے ساتھ ملا کر زکوٰۃ واجب ہے۔ پس چھوٹا بچہ تعداد میں شمار کیا جائے گا لیکن زکوٰۃ میں نہیں لیا جائے گا کم سے کم عمر جس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے چرنے والے اونٹوں میں امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ کے قول کے مطابق یہ ہے کہ دوسرا سال شروع ہو چکا ہو۔ اور برابر ہے کہ وہ اونٹ پالتو اونٹ و اونٹنی سے پیدا ہوئے ہوں یا پالتو اور وحشی سے ہوں جبکہ ان کی ماں پالتو ہو۔ اور بختی اور عربی اونٹوں کا حکم بھی برابر ہے اور بختی دو کو ہان والے اونٹ کو کہتے ہیں اور یہ وہ اونٹ ہے جو عربی اور عجمی کے ملاپ سے پیدا ہوئے سخت نصرے اس طرح یہ نسل حاصل کی تھی اس لئے اس کی طرف منسوب ہے۔ اور اندھا اور بیمار اور لنگڑا اونٹ بھی نصاب کی تعداد کے حساب میں آئے گا لیکن زکوٰۃ میں نہیں لیا جائے گا۔ اور اس اونٹنی کو جو اپنے بچے کو پالتی ہے اور جو کھانے کے واسطے تیار کی جائے اور حاملہ اونٹنی کو اور نر اونٹ کو اور چرنے والوں میں سے عمرہ اونٹوں کو زکوٰۃ میں نہ لیں گے درمیان کی لیں گے تیلے اور موٹے اور بڑے اونٹ میں اس حکم میں برابر ہیں لیکن فقہانے کہا ہے کہ جب کسی کے پاس پانچ اونٹ ہوں تو ان میں ایک بکری انہی جیسی واجب ہے۔ اور اگر ایسا ہو کہ جس عمر کی اونٹنی زکوٰۃ میں واجب ہے ویسی موجود نہ ہو تو اس سے اعلیٰ دیرے اور واجب کی قیمت سے

ملہ در۔ ملہ ش۔ ملہ ش و ع۔ ملہ ر۔ ملہ ش۔ ملہ ع فی سہاں ش۔ ملہ در۔ ملہ بحر۔ ملہ ع۔ ملہ بحر۔ ملہ بحر۔ ملہ ش۔ ملہ ع۔ ملہ بحر و تادمہ فیہ۔  
 ملہ ش۔ ملہ ع۔ ملہ بحر و تادمہ فیہ۔

۴ لیکن جب اونٹوں میں بکری کا جب ہو تو زکوٰۃ و اونٹ و اونٹنی کا نصاب ہے۔



ہوگی، اس زیادتی میں ہر پانچ پانچ اونٹوں میں ایک ایک بکری ہوگی ایک سو پینتالیس تک یہی حکم ہے (یعنی ایک سو تیس میں دو چار چار سال کی اونٹنیاں اور ایک بکری اور ایک سو پینتالیس میں دو چار چار سال کی اونٹنیاں اور دو بکریاں علیٰ ہذا القیاس) اور ایک سو پینتالیس میں دو ایسی اونٹنیاں جن کو چوتھا سال شروع ہوا ہو اور ایک ایسی اونٹنی جس کو دوسرا سال شروع ہوا ہو واجب ہوگی۔ پھر چوتھا سال شروع والی اونٹنیاں تو ایک سو تیس کی زکوۃ اور ایک دوسرا سال شروع والی اونٹنی زائد چھپس کی زکوۃ ہے۔ یہ اور ایک سو چھپس میں چوتھا سال شروع والی تین اونٹنیاں واجب ہوں گی۔ پھر ایک سو چھپس کے بعد از سر نو زکوۃ کا حساب کیا جائے گا۔ پھر ڈیڑھ سو چار سال کی اونٹنی ان میں ہر پانچ اونٹوں پر تین چوتھا سال شروع والی اونٹنیوں کے ساتھ ایک بکری دے گا۔ یہ ایک سو چھپس تک یہی حکم ہے۔ پھر ایک سو چھپس میں تین چوتھا سال شروع والی اور ایک جس کو دوسرا سال شروع ہوا ہو دیگا (ایک سو چھپس تک) پھر ایک سو چھپس میں تین چوتھا سال شروع والی اور ایک تیسرا سال شروع والی اونٹنی دے گا (ایک سو چھپس تک) پھر جب ایک سو چھپس ہو جائیں تو چار اونٹنیاں ایسی دے جن کو چوتھا سال شروع ہوا ہو دوسرے تک۔ یعنی تین تو ایک سو چھپس کی اور ایک چھپس زائد کی زکوۃ ہے اور یہاں تک پہنچنے کے بعد دوسرے سرے کا حساب ختم ہو جاتا ہے۔ پھر اس سے آگے پانچویں سال والی اونٹنی واجب نہیں ہوتی۔ اور پہلے اور دوسرے استیناف یعنی سرے کے حساب میں فرق یہ ہے کہ دوسرے استیناف میں تیسرا سال شروع والی اونٹنی بھی واجب ہوتی ہے اور پہلے استیناف میں نہیں ہوتی کیونکہ اس میں اس کا نصاب نہیں پایا جاتا اور یہی فرق ہے کہ پہلا استیناف میں پانچ پانچ کی تبدیلی جلتی ہے یہاں تک زکوۃ پھر از سر نو کی جائے اور دوسرے استیناف میں ایسا نہیں ہے۔ دوسروں اختیار ہے کہ چاہے ایسی چار اونٹنیاں دے جن کو چوتھا سال شروع ہوا ہو یعنی ہر چھپس سے چوتھے سال کی ایک اونٹنی ہوگی اور چار پانچ اونٹنیاں ایسی دے جن کو تیسرا سال شروع ہوا ہو تو ہر چھپس سے ایک تیسرے سال کی اونٹنی ہوگی۔ پھر ہمیشہ کے لئے دوسرے کے بعد زکوۃ کا حساب نئے سرے سے شروع ہوگا جس طرح کہ ڈیڑھ سو کے بعد کے چھپس میں ہوتا ہے۔ یعنی استیناف ثانی کی طرح ہوگا۔ مؤلف، پھر ہر چھپس میں چھپس تک ایک چوتھے سال والی اونٹنی واجب ہوگی۔ یعنی دوسو چھپس پانچ زیادہ ہو جائیں تو چار چوتھے سال والی یا پانچ تیسرے سال والی اونٹنیوں کے ساتھ ایک بکری اور دس زیادہ ہوں تو ان کے ساتھ دو بکریاں اور پندرہ کی زیادتی میں تین بکریاں اور دس میں چار بکریاں ان کے ساتھ دے گا اور جب دوسو چھپس ہو جائیں تو ان کے ساتھ ایک دوسرے سال والی اونٹنی ہفت تک اور چھپس میں ان کے ساتھ ایک تیسرے سال والی اونٹنی پینتالیس تک اور چھپس سے چھپس تک یعنی دوسو چھپس سے دوسو چھپس تک چوتھے سال والی پانچ اونٹنیاں دے گا پھر اسی طرح از سر نو حساب کرے گا۔ پھر دوسو چھپس سے تین سو تک چوتھے سال والی چھ اونٹنیاں واجب ہوں گی اسی طرح آگے تک حساب کرتا جائے۔ ۱۱۔

۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔

## گائے بیل اور چالیس کی زکوۃ کا بیان

اس بیان کو ہم مقدم کیا گیا ہے اس لئے کہ یہ ضخامت میں اونٹ کے قریب ہے حتیٰ کہ یہ بدنہ میں شامل ہے۔  
تیس سے کم گائے بیلوں میں زکوۃ نہیں ہے پس جب تیس گائے بیل چرنے والے ہوں تو اس میں ایک گائے کا بچہ زیادہ  
دے جس کو دوسرا سال شروع ہوئے خواہ وہ گائے یا بیل وحشی بیل اور پالو گائے سے پیدا ہوا ہو، بخلاف اس کے اگر  
وہ پالتو بیل اور وحشی گائے سے پیدا ہوا ہو تو یہ جائز نہیں اس لئے کہ اس بیل میں ماں کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ پھر اس کی زیادتی پر  
چالیس تک کچھ نہیں اور جب چالیس پورے ہو جائیں تو ایک بیل یا گائے ایسی دے جس کو تیسرا سال شروع ہوا اور جب  
چالیس سے زیادتی ہو جائے تو اس زیادتی میں اسی کے حساب سے امام ابو حنیفہ کے نزدیک واجب ہوتا ہے گا ساتھ تک  
ایسی حکم ہے۔ یعنی چالیس پر جو زیادتی ہوگی تو اس کے حساب سے واجب ہوگا۔ اور یہ زیادتی معاف نہیں ہوگی  
ساتھ تک۔ پس اگر ایک زیادہ ہوگا تو اس پر تیسرے سال کی گائے یا بیل کا چالیسواں حصہ واجب ہوگا اور اگر دو زیادہ  
ہوں تو بیسواں حصہ واجب ہوگا اور اصل کی روایت یہی ہے۔ اور صاحبین کا قول یہ ہے کہ چالیس سے اور ساتھ تک  
کی زیادتی میں کچھ واجب نہیں ہے اور یہی مختار اور ظاہر الرافیت ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ پھر جب ساتھ ہو جائیں گے  
تو دو بیل یا دو گائیں دوسرے برس کی واجب ہوں گی (کیونکہ ساتھ میں تیس تیس کے دونصاب ہیں، مؤلف) اور ساتھ  
کے بعد چالیس چالیس اور تیس تیس کا حساب کیا جائے گا اور ہر چالیس میں ایک گائے یا بیل تیسرے برس کا واجب ہوگا  
اور ہر تیس میں ایک گائے یا بیل دوسرے سال کا واجب ہوگا پس ہر دس کے بعد واجب بدلتا رہے گا۔ پس ستر میں  
ایک گائے یا بیل تیسرے سال کا اور ایک دوسرے سال کا اور اسی میں دو گائے یا بیل تیسرے سال کے اور نوے میں تین  
گائے یا بیل دوسرے سال کے اور سو میں ایک گائے یا بیل تیسرے سال کا اور دو گائے یا بیل دوسرے سال کے واجب  
ہوں گے۔ اور اگر ایسا حساب ہو کہ تیسرے اور دوسرے سال کے گائے بیل دونوں سے حساب صحیح ہو تو اس کو اختیار  
ہے کہ دونوں میں چلے جو نساہد ہے۔ یعنی جب تین سال اور دو سال والے گائے یا بیل متداخل ہوں اس طرح پر  
کہ تعداد اتنی ہو کہ خواہ تیسرے سال والے زکوۃ میں دے یا دوسرے سال والے دے تو ہر طرح حساب صحیح ہو جائے تو  
اس کو اختیار ہے کہ جو نساہد ہے دیدے۔ مثلاً ایک سو میں ہوں تو اس کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو تین گائے یا بیل تیسرے  
سال کے دے اور اگر چاہے تو چار گائے یا بیل دوسرے سال کے دے۔ اور حکم اسی طرح جاری رہے گا پس دو سو  
چالیس میں آٹھ دوسرے سال کی گائے یا بیل یا چھ تیسرے سال کی گائے یا بیل دے گا۔ اور چھ تیس اور پچھینے کا حکم  
گائے بیل کی طرح سے ہے اس لئے کہ وہ بھی اسی کی ایک قسم ہے۔ پس وہ زکوۃ و قربانی اور سود کے مسائل میں گائے  
بیل کی مانند ہے اور اس کو ملا کر گائے بیل کا نصاب پورا کیا جائے گا۔ اور اس میں گائے بیل کے حساب سے زکوۃ واجب

۱۔ بحر دوش۔ ۲۔ بحر۔ ۳۔ ش۔ ۴۔ ع۔ ۵۔ بحر دوش۔ ۶۔ ع۔ ۷۔ بحر دوش۔ ۸۔ ش۔

۹۔ ع۔ ۱۰۔ ش۔ ۱۱۔ بحر دوش۔ ۱۲۔ ش۔ ۱۳۔ بحر دوش۔ ۱۴۔ ش۔ ۱۵۔ بحر دوش۔ ۱۶۔ ع۔ ۱۷۔ ش۔ ۱۸۔ بحر دوش۔ ۱۹۔ ع۔ ۲۰۔ ش۔







اُن جانوروں کے بیان میں جن میں زکوٰۃ واجب نہیں

(۱) گھوٹوں پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے اور یہ قول صاحبین کا ہے اور فتویٰ کے لئے یہی مختار ہے۔ لیکن اگر تجارت کے لئے ہوں تو ان میں زکوٰۃ واجب ہے پس اگر گھوڑے تجارت کے لئے ہوں تو ان کا حکم تجارت کے مال کا ہے جب ان کی قیمت بقدر نصاب ہوگی تب ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی خواہ وہ جنگل میں چرتے ہوں یا اپنے پاس سے چارہ کھلایا جاتا ہو۔ یعنی ان میں بالاتفاق تجارت کے مال کی زکوٰۃ واجب ہوگی خواہ وہ سائے ہوں یا گھر پر رکھ کر کھانے والے ہوں اس لئے کہ وہ سامان تجارت میں شامل ہیں۔

(۲) اور گدے اور خچر اور بیٹے اور سکھائے ہوئے کتوں پر زکوٰۃ اس وقت واجب ہوگی جب تجارت کے واسطے ہوں گے اس لئے کہ اب وہ سامان تجارت سے ہیں۔ اور اس وقت زکوٰۃ قیمت کے اعتبار سے دی جائے گی جیسا کہ تجارتی مالوں کا حکم ہے۔ اور اگر یہ جانور تجارت کے لئے نہ ہوں تو ان میں بالاجماع زکوٰۃ واجب نہیں ہے خواہ ساتھ ہوں۔

(۳) اور سائمہ کے بچوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے خواہ وہ بچے بکری کے ہوں یا اونٹ یا گائے کے ہوں، اور قول امام ابوحنیفہؒ کا آخری قول ہے اور یہی قول امام محمدؒ کا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان ہی میں کا ایک بچہ واجب ہو گا۔ اور اس مسئلہ کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ کسی شخص کے پاس بڑے سائمہ جانور بقدر نصاب ہوں پس بچہ مثلاً چھ مہینے گزر جائیں اور جانور بچے دیں پھر وہ مائیں سب مر جائیں اولاد کی اولاد بقدر نصاب باقی رہے پھر وہ سال پورا ہو جائے اور وہ ابھی بچے ہوں تو امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ جہاں اشک کے نزدیک ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک انہی میں سے ایک بچہ مینا واجب ہوگا اور طرفین کا قول صحیح ہے اور نصاب سے مراد چھپس اونٹ اور تیس گائے بیل اور چالیس بکریاں ہیں اور اگر کو چھپس اونٹوں سے کم ہوں تو پھر ان میں بالاتفاق کچھ واجب نہیں ہے اس لئے کہ امام ابو یوسفؒ نے ان میں ایک بچہ انہی میں کا واجب کیا ہے اور یہ اتنی مقدار سے کم ہیں نہیں ہو سکتا۔ اور یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ ان بچوں کے ساتھ بڑا جانور ایک بھی نہ ہو پس اگر ان کے ساتھ ایک بھی پوری عمر کا ہوگا تو یہ سب بچے نصاب پورا ہونے میں اس کے تابع ہو جائیں گے یعنی ان سب کی تعداد ملا کر نصاب معتقد ہو جائے گا مگر زکوٰۃ میں بچے نہیں دیئے جائیں گے پس ایسی صورت میں بالاجمل زکوٰۃ واجب ہوگی۔ سوائے اس لئے کہ چھوٹے بڑوں کے تابع ہیں مثلاً کسی کے پاس انتالیس بکریوں کے سال سے کم عمر کے بچے اور ایک پوری

ع. ع. بحر و ش. ع. ع. در. ع. بحر. ع. در و غیره بتغیر. ع. ع. و غیره. ع. بحر. ع. بحر و ش. بحر و ش. ع. ع.

عمر کی یعنی سال بھر یا زیادہ کی بکری ہے تو وہ پوری عسمر کی بکری لی جائے گی اور اسی طرح اونٹوں اور گائے بیلوں میں سمجھ لیجئے۔ اور اگر وہ پوری عمر کی بکری زمیانی یا ناقص ہو تو یہی واجب ہوگی، اور اگر اعلیٰ درجے کی ہو تو درمیانی بکری واجب ہوگی یہ یعنی کسی شخص کے پاس بکریوں کے انتالیس بچے ہیں اور ایک پوری عمر کی بکری ہے پس اگر وہ بکری اوسط درجہ کی ہو تو وہی لی جائے گی اور اگر اول درجہ کی ہو تو وہی نہیں لی جائے گی بلکہ صاحب مال اوسط درجہ کی بکری دیگا اور اگر وہ بکری اوسط سے کم درجہ کی ہو تو پھر یہی واجب ہوگی یہ اور اسی طرح کسی آدمی کے پاس اونٹوں کے چوبیس بچے اور ایک دوسرے سال کی موٹی یا اوسط درجے کی اونٹنی ہے اور اسی طرح اگر کسی کے پاس انتیس بچے ہیں اور ایک دوسرے یا تیسرے سال کی گائے ہے تب بھی وہی حکم ہے جو بکریوں کا بیان ہوا ہے اور چھوٹوں اور بڑوں کو ملانے کی حالت میں جس اہل کا اعتبار کیا جائے وہ یہ ہے کہ بڑوں میں وہ عدد واجب موجود ہو اور اگر زکوٰۃ واجب متعدد ہو (یعنی کئی جانور واجب ہوں) تو صرف بڑے ہی دیئے جائیں اور چھوٹوں سے ملا کر پورا کرنے کی ضرورت نہیں۔ (یعنی اگر بڑوں سے زکوٰۃ پوری نہ ہوتی ہو تو صرف بڑے ہی جو موجود ہیں واجب ہوں گے اور باقی ساقط ہو جائیں گے چھوٹے ملا کر تعداد پوری نہیں کریں گے) یہ حکم امام ابو حنیفہ و امام محمد کے قول میں ہے امام ابو یوسف کا اس میں اختلاف ہے مثلاً کسی کے پاس دوسنہ بکریاں (پوری عمر والی) اور ایک سو انیس بکری کے بچے ہوں تو اس صورت میں بالاتفاق دوسنہ واجب ہوں گی اور اگر ایک سنا اور ایک سو بیس بچے ہوں تو طرفین کے نزدیک ایک سنا لازم آتی ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک ایک سنا اور ایک بچہ اور اسی طرح اگر کسی کے پاس انسٹھ گائے کے بچے اور ایک دوسرے سال کی گائے ہو تو ایک دوسرے سال کی گائے ہی لی جائیگی یہ طرفین کے نزدیک کافی ہوگی اس لئے کہ اس میں اور اس کے علاوہ پوری گائے کوئی نہیں ہے جو زکوٰۃ واجب میں جائز ہوتی اور امام ابو یوسف نے کہا کہ ایک دوسرے سال کی گائے اور اس کے ساتھ ایک بچہ لیا جائے گا وہ اول سے بڑے کا ہلاک ہو جائے زکوٰۃ کو ساقط کر دیتا ہے یہ یعنی اگر وہ بڑا جانور سال کے بعد ہلاک ہو جائے تو طرفین کے نزدیک زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی علیہ اس لئے کہ ان کے نزدیک چھوٹے بڑوں کے تابع تھے اور امام ابو یوسف کے نزدیک باقی (یعنی بچوں) میں حصہ لازم ہوتا ہے۔ کیونکہ بڑے کے مرنے سے ایک جزو یعنی چالیسواں حصہ ساقط ہو گیا اور اگر سب بچے ہلاک ہو گئے اور صرف بڑی بکری رہ گئی تو اس بکری کا بلکہ حصہ زکوٰۃ لی جائیگی علیہ

(۴) جو جانور کام کرتے ہیں یا ان پر بوجھ لاداجا جائے یا گھر پر چارہ کھلایا جاتا ہے ان پر زکوٰۃ نہیں ہے علیہ یعنی جب تک کہ گھر پر چارہ کھانے والے تجارت کے لئے نہ ہوں حدیث پاک میں آیا ہے کہ حواہل و عوائلہ و علوفہ ہیں

۱۔ بحر و مل مع۔ ۲۔ بحر۔ ۳۔ بحر و غیرہ۔ ۴۔ بحر۔ ۵۔ بحر۔ ۶۔ بحر۔ ۷۔ بحر۔ ۸۔ بحر۔ ۹۔ بحر۔ ۱۰۔ بحر۔ ۱۱۔ بحر۔ ۱۲۔ بحر۔ ۱۳۔ بحر۔ ۱۴۔ بحر۔ ۱۵۔ بحر۔ ۱۶۔ بحر۔ ۱۷۔ بحر۔ ۱۸۔ بحر۔ ۱۹۔ بحر۔ ۲۰۔ بحر۔ ۲۱۔ بحر۔ ۲۲۔ بحر۔ ۲۳۔ بحر۔ ۲۴۔ بحر۔ ۲۵۔ بحر۔ ۲۶۔ بحر۔ ۲۷۔ بحر۔ ۲۸۔ بحر۔ ۲۹۔ بحر۔ ۳۰۔ بحر۔ ۳۱۔ بحر۔ ۳۲۔ بحر۔ ۳۳۔ بحر۔ ۳۴۔ بحر۔ ۳۵۔ بحر۔ ۳۶۔ بحر۔ ۳۷۔ بحر۔ ۳۸۔ بحر۔ ۳۹۔ بحر۔ ۴۰۔ بحر۔ ۴۱۔ بحر۔ ۴۲۔ بحر۔ ۴۳۔ بحر۔ ۴۴۔ بحر۔ ۴۵۔ بحر۔ ۴۶۔ بحر۔ ۴۷۔ بحر۔ ۴۸۔ بحر۔ ۴۹۔ بحر۔ ۵۰۔ بحر۔ ۵۱۔ بحر۔ ۵۲۔ بحر۔ ۵۳۔ بحر۔ ۵۴۔ بحر۔ ۵۵۔ بحر۔ ۵۶۔ بحر۔ ۵۷۔ بحر۔ ۵۸۔ بحر۔ ۵۹۔ بحر۔ ۶۰۔ بحر۔ ۶۱۔ بحر۔ ۶۲۔ بحر۔ ۶۳۔ بحر۔ ۶۴۔ بحر۔ ۶۵۔ بحر۔ ۶۶۔ بحر۔ ۶۷۔ بحر۔ ۶۸۔ بحر۔ ۶۹۔ بحر۔ ۷۰۔ بحر۔ ۷۱۔ بحر۔ ۷۲۔ بحر۔ ۷۳۔ بحر۔ ۷۴۔ بحر۔ ۷۵۔ بحر۔ ۷۶۔ بحر۔ ۷۷۔ بحر۔ ۷۸۔ بحر۔ ۷۹۔ بحر۔ ۸۰۔ بحر۔ ۸۱۔ بحر۔ ۸۲۔ بحر۔ ۸۳۔ بحر۔ ۸۴۔ بحر۔ ۸۵۔ بحر۔ ۸۶۔ بحر۔ ۸۷۔ بحر۔ ۸۸۔ بحر۔ ۸۹۔ بحر۔ ۹۰۔ بحر۔ ۹۱۔ بحر۔ ۹۲۔ بحر۔ ۹۳۔ بحر۔ ۹۴۔ بحر۔ ۹۵۔ بحر۔ ۹۶۔ بحر۔ ۹۷۔ بحر۔ ۹۸۔ بحر۔ ۹۹۔ بحر۔ ۱۰۰۔ بحر۔



اس کو اس پر محمول کیا جائے کہ جو کچھ نقدی اپنے سال بھر کے خرچ کے لئے رکھی ہوئی ہے پس جب اس پر سال گزر جائے اور  
 اور خرچ کرنے کے بعد اس کے پاس مقدار نصاب بچ جائے تو اس باقی ماندہ پر زکوٰۃ واجب ہے خواہ وہ اس کی کسی آمدنی  
 سال خرچ کرنے کا ارادہ رکھتا ہو اس لئے کہ سال پورا ہونے پر اب وہ اس کی اس سال کی اہلی ضروریات میں مصروف نہیں ہوگا  
 (۲) اور سونے اور چاندی کے نصاب میں ادارہ و جوہر دونوں کے لحاظ سے وزن کا اعتبار ہے ان کی قیمت کا  
 اعتبار نہیں ہے بلکہ ادا کے لحاظ سے وزن کا اعتبار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جو کچھ زکوٰۃ میں دیا جائے (اگر اسی جنس سے دیا جائے  
 تو) وہ وزن میں قید نہ ہو جب کے برابر ہو اور امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قیمت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔  
 پس اگر مثلاً سود پیہ بھر چاندی کے زیور کو فروخت کرنا چاہیں تو پچاس روپیہ کو فروخت ہوگا تو اس کی زکوٰۃ چاندی کے وزن  
 کے موافق دینی چاہئے قیمت کا لحاظ نہ ہوگا پس سود پیہ بھر چاندی کے زیور وغیرہ میں ارٹھائی تولہ چاندی دینا چاہئے خواہ  
 زیور وغیرہ سے دے یا چاندی کی ٹلی دے یا چاندی کا روپیہ دے اگر رائج ہو یا ارٹھائی تولہ چاندی کی قیمت بانٹار کے  
 نرخ سے یا مثلاً پانچ کھرے درہموں کے عوض پانچ کھوٹے درہم دیئے جن کی قیمت چار کھرے درہموں کے برابر تھی تو ان  
 دونوں ناموں کے نزدیک جائز ہے اور مکروہ ہے اور اگر پانچ کھوٹے درہموں کے عوض چار کھرے درہم دیئے جن کی قیمت  
 پانچ کھوٹے درہموں کے برابر ہے تو جائز نہیں بلکہ اگر کسی کے پاس چاندی کا ابریق (چھال) ٹوا وغیرہ بزن (نوجوں) کا وزن  
 دو سو درہم کے برابر ہو اور بنوائی کی اجرت لگا کر اس کی قیمت تین سو درہم ہے تو اگر اس کی زکوٰۃ میں چاندی دے تو اس کا  
 چالیسواں حصہ ادا کرے اور اس کا چالیسواں حصہ پانچ درہم چاندی ہوگی جس کی قیمت ساٹھ سات درہم کے برابر ہو اور  
 اگر اسی پانچ درہم چاندی دے جس کی قیمت پانچ درہم ہے تو جائز ہے اور اگر زکوٰۃ میں اس سے دوسری جنس دے تو  
 بلا جوار قیمت کا اعتبار ہوگا شہ حتیٰ کہ اگر اس ابریق کی زکوٰۃ میں اتنا سونا دیا جس کی قیمت پانچ درہم کے برابر ہو تو ان  
 سب کے نزدیک جائز نہیں ہے کیونکہ خلاف جنس کے ساتھ مقابلہ کے وقت عمدگی کی قیمت لگائی جاتی ہے پس  
 اگر قیمت ادا کی تو قدر مستحق سے واقع ہوگی (عمدگی و بناوٹ کے اعتبار سے اس کی قیمت یعنی تین سو درہم کی زکوٰۃ  
 ساٹھ سات درہم واجب ہوتے ہیں پس جب دوسری جنس سے زکوٰۃ دی تو اب اس قیمت کے اعتبار سے ساٹھ سات  
 درہم قیمت کا سونا دینا چاہئے تھا جب پانچ درہم کا سونا دیدیا تو قدر مستحق سے واقع ہو کر اب اس کو باقی ارٹھائی درہم کا  
 سونا ادا کرنا چاہئے۔ مولف) اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ جب سونے کے زیور کی زکوٰۃ روپیہ یا چاندی سے ادا کی جائے  
 یا چاندی کے زیور کی زکوٰۃ سونے سے ادا کی جائے یا چاندی کے علاوہ کسی اور جنس سے ادا کی جائے تو اس زیور کی بنوائی  
 یعنی گھرائی کی اجرت بھی لگا کر مجموعہ کو اس زیور کی قیمت قرار دی جائے اور اب اس کا چالیسواں حصہ زکوٰۃ میں  
 واجب ہوگا البتہ اگر کہیں بیعت ہو تو زیور کی قیمت و نرخہ کے وقت بنوائی نہ لگاتے ہوں وہاں اس کو نہ لگائیں گے  
 بلکہ جس قدر سونا یا چاندی اس زیور میں ہو اسی کی قیمت لگائی جائے گی۔ ہمارے علاقہ میں یہ رواج ہے کہ اگر سار یا صراف  
 سے زیور خریدیں تو وہ بنوائی لگا لکھے اور اگر اس کے ہاتھ بیچیں تو نہیں لگاتے اس بنا پر قاعدہ کا تقاضا یہ ہے کہ ایسے

لے ش و تمام فیہ۔ لے ش و قادی و ما للعلوم دیوبند متصرف۔ لے ش و بکروش۔ لے ش و بکروش۔ لے ش۔

علاقہ میں اگر زیورات کا مالک اُن کا تاجر ہے تب تو وہ زکوٰۃ میں بنوائی بھی لگائے اور اگر تاجر نہیں ہے محض استعمال میں لانے والا ہے تو وہ نہ لگائے۔ اور اگر کہیں عرف اس کے برخلاف ہو تو وہاں ویسا ہی حکم ہوگا۔ اور اسی کی ایک فہم یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو انشی روپے کی زکوٰۃ قیمت سے دینی ہو اور وہ پیسوں سے دینا چاہے تو دو روپے بھر چاندی جتنے پیسوں کی ملتی ہو اور وہ پیسے انسانی کی وجہ سے چاندی کے دو روپے سے کم کے ہوں تو اُن کا ادا کرنا کافی نہ ہوگا بلکہ پورے دو روپے کے پیسے دینے ہوں گے کیونکہ سکہ سے روپے کی قیمت بڑھ گئی بلکہ اور اسی طرح زکوٰۃ کے وجوب کے حق میں بھی یہی اعتبار کیا جائے گا کہ وہ وزن کے اعتبار سے نصاب کی مقدار کو پہنچ جائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں اور اس میں قیمت اور تعداد کا اعتبار نہیں ہوگا بالا جملہ۔ مثلاً اگر کسی شخص کے پاس سوئے یا چاندی کا امینتی (برتن) ہو جس کا وزن دس مثقال یا سو درہم کے برابر ہو اور اس کی قیمت ساخت کی خوبی کی وجہ سے اس مثقال یا دو سو درہم ہے مثلاً چاندی کے برتن کا وزن ڈیڑھ سو درہم ہے اور اس کی قیمت دو سو درہم ہے تو ان میں کچھ سی زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اور اسی طرح سوئے کے برتن کو بھی لے لے اور اگر گنتی میں دو سو درہم پورے ہوں اور وزن میں کم ہوں تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں اگرچہ وہ کی تھوڑی سی ہی ہو۔ اور چاندی دو آدمیوں میں مشترک ہو تو اگر ان میں سے ہر ایک کا حصہ مقدار نصاب کو پہنچ جاتا ہے تو زکوٰۃ واجب ہے ورنہ نہیں اور حالتِ شرکت میں بھی اُن تمام باتوں کا اعتبار کیا جائے گا جن کا حالتِ انفراد میں کیا جاتا ہے۔

(۳) سوئے میں مثقالوں کے وزن کا اعتبار کیا جائے گا اور درہموں میں وزنِ سوئے کا۔ اور وزنِ سوئے اس کو کہتے ہیں کہ دس درہم سات مثقال کے برابر ہوں۔ اور مثقال دینار کے برابر ہوتا ہے جس کے بیس قیراط ہوتے ہیں۔ اور دینار سوئے کے ایک مضروب (مسکوک) ٹکڑے کا نام ہے جس کے وزن کو مثقال کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں۔ پس دینار اور مثقال وزن کے اعتبار سے متحد یعنی ایک ہی چیز ہیں۔ اور درہم کا وزن چودہ قیراط ہوتا ہے اور قیراط پانچ سوئے کا۔ پس دو سو درہم کے دو ہزار آٹھ سو قیراط ہوتے۔ اور جانا چاہئے کہ یہی درہم شرعی ہے۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوبکر صدیق و حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے زمانے میں درہم مختلف وزن کے تھے یعنی تین وزنوں کے تھے بعضے دس مثقال کے دس درہم بعضے چھ مثقال کے دس درہم اور بعضے پانچ مثقال کے دس درہم تھے۔ پس حضرت عمرؓ نے ہر قسم کا ایک ایک درہم لیا اور ان کو جمع کر کے مساوی وزن نکال لیا یعنی اس طرح تینوں درہموں کا مجموعہ وزن اکیس درہم ہوا اس کو تین پر تقسیم کر کے سات حاصل ہوا تو سات مثقال کے دس درہم ہوئے اور ہر درہم چودہ قیراط کا ہوا۔ پس ہر چیز میں یعنی زکوٰۃ کے نصاب و سرحد کے نصاب و مہر و دیات کے مقدار کرنے میں ہمارے اس زمانے تک اسی پر عمل

۱۔ اخوان قادی الملادیہ۔ ۲۔ عمربریادۃ عن بحدوش۔ ۳۔ بحرۃ۔ ۴۔ ع۔ ۵۔ بحرۃ۔ ۶۔ ع۔ ۷۔ کنزدرع۔

۸۔ کنزدرع۔ ۹۔ ع۔ ۱۰۔ بحرۃ۔ ۱۱۔ ع۔ ۱۲۔ بحرۃ۔ ۱۳۔ ع۔ ۱۴۔ ش۔ ۱۵۔ بحرۃ۔ ۱۶۔ ع۔ ۱۷۔ ش۔ ۱۸۔ ع۔

مواضع میں بالا جملہ کچھ واجب نہیں ہے۔ اور اس طرح

ہوتا چلا آ رہا ہے۔ اور اسی پر علماء کا جم غفیر اور جمہور کی کثرت ہے اور متقدمین و متاخرین کی کتابوں میں اسی کے مطابق ہے۔ پس شرعی درہم ستر جو کا ہو اور شرعی مثقال سو جو کل ہے اور درہم کے سات حصوں میں سے تین حصے (پچاویس) کی بل رہے۔ (سونے کی نصاب ۲۰ مثقال یعنی ۱۶ تولہ فلن ہندوستان اور نصاب چاندی ہندوستان میں ۵۲ تولہ جس کے ۵۴ روپے بحساب فی روپیہ ۱۱ ۱/۲ ماشہ اور ۵۶ روپیہ بحساب ۱۱ ۱/۲ ماشہ فی روپیہ اور ۵۴ روپیہ یعنی چونکہ روپے دو آنے آٹھ پائی تقریباً بحساب ۱۱ ۱/۲ ماشہ ایک رتی یعنی تین رتی کم ۱۲ ماشہ فی روپیہ جو فلن سکہ شاہی رائج الوقت کا ہے یہ سب اس وقت ہے جبکہ روپیہ میں چاندی غالب ہو اور اگر چاندی مغلوب ہو یا بالکل نہ ہو تو ۵۲ تولہ چاندی کی قیمت لگا کر روپیوں کا نصاب مقرر کیا جائے گا جیسا کہ آجکل ایسا ہی ہے (مؤلف)

دہم کھوٹ طے سونے اور چاندی کا حکم: اگر چاندی کھوٹ اور چاندی غالب ہو تو وہ چاندی کے حکم میں ہے اور اگر سونے میں کھوٹ ملا ہو اور سونا غالب ہو تو سونے کے حکم میں ہے اور اگر ان دونوں میں کھوٹ غالب ہو تو اسباب تجارت کی مانند اس کی قیمت کی جائے بشرطیکہ اس میں تجارت کی نیت کی ہو۔ یعنی اگر درہموں (اور روپیوں) میں کھوٹ ملا ہو اور تو اگر چاندی غالب ہو تو وہ خالص درہموں (اور روپیوں) یعنی چاندی کے حکم میں ہے۔ اس لئے کہ کھوٹ اس میں نہ ہونے کے حکم میں ہے۔ اور اس لئے بھی کہ درہم تھوڑے کھوٹ سے خالی نہیں ہوتے کیونکہ اس کے بغیر وہ ٹھپائی میں نہیں آتے پس غلبہ کو ان میں فاصل قرار دیا گیا ہے اور سونے کا حکم بھی اسی کی مانند ہے۔ اور اگر کھوٹ غالب ہو تو اس پر چاندی کا حکم نہیں ہوگا جیسا کہ کھوٹے درہم ہوتے ہیں ان میں دیکھا جائے گا کہ اگر وہ رائج ہوں یا ان میں تجارت کی نیت کی ہو تو ان کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ پس اگر ان کی قیمت کم مرتبہ کے درہموں کے ایسے نصاب کو پہنچے جس میں زکوۃ واجب ہوتی ہے تو اس میں بھی زکوۃ واجب ہوگی، اور کم مرتبہ کے درہم وہ ہیں جن میں ملاوٹ ہو اور چاندی غالب ہو، اور ان میں زکوۃ واجب ہوتی ہو اور اگر ان کی قیمت ایسے نصاب کو نہ پہنچے تو ان میں زکوۃ واجب نہیں ہے۔ بلکہ اس کی تفسیر مساوی کے ساتھ ہونی چاہیے یعنی اگر کھوٹ اور چاندی مساوی ہوں تب بھی زکوۃ واجب ہوگی اس لئے اس میں زکوۃ کا واجب ہونا ہی مختار ہے۔ جیسا کہ آگے آتا ہے (مؤلف) اور اگر ان کھوٹے درہموں کا رواج نہ ہو اور ان میں تجارت کی نیت بھی نہ کی ہو تو ان میں زکوۃ نہیں ہے لیکن اگر وہ بہت ہوں اور ان میں جب قدر چاندی ہے وہ دو سو درہم کی ہو اور وہ اس ملاوٹ سے جدا ہو سکتی ہو تو زکوۃ واجب ہوگی۔ اسی طرح اگر دو سو درہم سے کم ہو اور اس کے پاس ایک کوئی نقدی سونا یا چاندی یا تجارت کا اسباب ہو جس کو ملا کر نصاب پورا ہو جائے تب بھی زکوۃ واجب ہوگی۔ یعنی اگر کھوٹ غالب ہو لیکن چاندی اس سے جدا ہو سکتی ہو تو جب نصاب کی مقدار کو پہنچ جائے تو زکوۃ واجب ہوگی۔ اور اگر جدا نہ ہو سکتی ہو تو اس پر زکوۃ نہیں ہے اس لئے کہ چاندی اس میں ختم (ملاک) ہو چکی ہے۔ اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ

۱۔ بحر۔ ۲۔ ش۔ ۳۔ در۔ ۴۔ فایۃ الاطوار۔ ۵۔ در تصرف۔ ۶۔ بحر۔ ۷۔ ش۔ ۸۔ بحر۔ ۹۔ ش۔ ۱۰۔ بحر۔ ۱۱۔ ش۔ ۱۲۔ بحر۔ ۱۳۔ ش۔ ۱۴۔ بحر۔ ۱۵۔ ش۔ ۱۶۔ بحر۔ ۱۷۔ ش۔ ۱۸۔ بحر۔ ۱۹۔ ش۔ ۲۰۔ بحر۔ ۲۱۔ ش۔ ۲۲۔ بحر۔ ۲۳۔ ش۔ ۲۴۔ بحر۔ ۲۵۔ ش۔ ۲۶۔ بحر۔ ۲۷۔ ش۔ ۲۸۔ بحر۔ ۲۹۔ ش۔ ۳۰۔ بحر۔ ۳۱۔ ش۔ ۳۲۔ بحر۔ ۳۳۔ ش۔ ۳۴۔ بحر۔ ۳۵۔ ش۔ ۳۶۔ بحر۔ ۳۷۔ ش۔ ۳۸۔ بحر۔ ۳۹۔ ش۔ ۴۰۔ بحر۔ ۴۱۔ ش۔ ۴۲۔ بحر۔ ۴۳۔ ش۔ ۴۴۔ بحر۔ ۴۵۔ ش۔ ۴۶۔ بحر۔ ۴۷۔ ش۔ ۴۸۔ بحر۔ ۴۹۔ ش۔ ۵۰۔ بحر۔ ۵۱۔ ش۔ ۵۲۔ بحر۔ ۵۳۔ ش۔ ۵۴۔ بحر۔ ۵۵۔ ش۔ ۵۶۔ بحر۔ ۵۷۔ ش۔ ۵۸۔ بحر۔ ۵۹۔ ش۔ ۶۰۔ بحر۔ ۶۱۔ ش۔ ۶۲۔ بحر۔ ۶۳۔ ش۔ ۶۴۔ بحر۔ ۶۵۔ ش۔ ۶۶۔ بحر۔ ۶۷۔ ش۔ ۶۸۔ بحر۔ ۶۹۔ ش۔ ۷۰۔ بحر۔ ۷۱۔ ش۔ ۷۲۔ بحر۔ ۷۳۔ ش۔ ۷۴۔ بحر۔ ۷۵۔ ش۔ ۷۶۔ بحر۔ ۷۷۔ ش۔ ۷۸۔ بحر۔ ۷۹۔ ش۔ ۸۰۔ بحر۔ ۸۱۔ ش۔ ۸۲۔ بحر۔ ۸۳۔ ش۔ ۸۴۔ بحر۔ ۸۵۔ ش۔ ۸۶۔ بحر۔ ۸۷۔ ش۔ ۸۸۔ بحر۔ ۸۹۔ ش۔ ۹۰۔ بحر۔ ۹۱۔ ش۔ ۹۲۔ بحر۔ ۹۳۔ ش۔ ۹۴۔ بحر۔ ۹۵۔ ش۔ ۹۶۔ بحر۔ ۹۷۔ ش۔ ۹۸۔ بحر۔ ۹۹۔ ش۔ ۱۰۰۔ بحر۔







نیا دینی عفو ہے اس لئے اگر کوئی شخص دو سو نانائی درہم کا مالک ہو تو اس پر دو سو چالیس درہم کی زکوٰۃ چھ درہم واجب ہوں  
اور باقی انتالیس درہم عفو ہوں گے اور اسی طرح سونے کے نصاب پر زیادتی میں ہر ایک پانچویں حصہ سے دوسرے پانچویں کے  
درمیان کی زیادتی عفو ہے اور یہ سب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک جتنا نصاب سے  
زیادہ ہو سب کی اسی حساب سے زکوٰۃ لی جائیگی یعنی پانچویں حصہ تک جو کہ سو یا امام صاحب کے نزدیک معاف تھیں وہ  
ان کے نزدیک معاف نہیں (پس صاحبین کے نزدیک نصاب سے اوپر جتنی بھی رقم ہے نصاب سمیت کل رقم کا  
چالیسواں حصہ کر کے زکوٰۃ ادا کرے، مؤلف) اور اس اختلاف کا اثر اس وقت ظاہر ہو گا مثلاً جبکہ کسی شخص کے پاس  
دو سو پانچ درہم ہوں اور ان پر پورے دو سال گزر گئے تو امام صاحب کے نزدیک اس پر دس درہم زکوٰۃ لازم ہوں گے  
اور صاحبین نے کہا کہ پانچ لازم ہوں گے اس لئے کہ پہلے سال میں اُن کے نزدیک اس پر پانچ درہم اور ایک درہم کا  
آٹھواں حصہ واجب ہوئے۔ پس دوسرے سال میں اس کے ذمہ سال اول کی زکوٰۃ ۵ ۱/۲ حصہ نکالنے کے بعد  
نصاب سے ۱/۲ حصہ کم رہ گیا پس اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک چونکہ کسود میں زکوٰۃ  
نہیں ہے پس پہلے سال کی زکوٰۃ پانچ درہم نکالنے کے بعد دوسرے سال میں نصاب پورا یعنی دو سو درہم باقی رہا۔ پس  
اس میں پانچ درہم اور زکوٰۃ واجب ہو گئے (یعنی دونوں سالوں کے دس درہم ہو گئے) لہذا اس اختلاف کا اظہار  
اس صورت میں بھی ہوتا ہے جبکہ اس کے پاس ہزار درہم ہوں اور اس پر پورے تین سال گزر گئے ہوں تو امام ابو حنیفہ  
کے نزدیک اس پر دوسرے سال میں جو بیس درہم اور تیسرے سال میں تیس درہم واجب ہوں گے اور صاحبین کے نزدیک  
دوسرے سال میں جو بیس درہم اور ایک درہم کا ۱/۲ حصہ (۲۴ ۳/۴ درہم) واجب ہوں گے (یعنی ۹۷۵ میں سے ۹۲۰ درہم  
کی زکوٰۃ جو بیس درہم اور پندرہ درہم زیادتی کی زکوٰۃ ۲۴ ۱/۲ درہم کل ۲۴ ۳/۴ درہم ہوئے۔ مؤلف) اور تیسرے سال میں تیس درہم  
کے ساتھ ۲۳ ۱/۲ درہم (۲۳ ۱/۲ درہم) واجب ہوں گے (یعنی ۹۵۰ ۱/۲ درہم کی زکوٰۃ میں سے ۹۲۰ درہم کی زکوٰۃ تیس درہم  
اور ۳۰ ۱/۲ درہم زیادتی کی زکوٰۃ ۲۳ ۱/۲ درہم کل ۲۳ ۱/۲ درہم ہوئی، مؤلف) اور پہلے سال کی زکوٰۃ پچیس درہم واجب  
ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہوگا اگر سال کے بعد نصاب میں سے کچھ ہلاک ہو جائے تب بھی یہی اختلاف جاری ہوگا  
مثلاً اگر دو سو درہم میں سے بیس درہم ہلاک ہو گئے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس پر چار درہم زکوٰۃ کے باقی رہ گئے اور صاحبین  
کے نزدیک ساٹھ درہم باقی رہ گئے۔ اور اگر سونے اور چاندی دونوں کے نصاب ہوں اور سونے کے نصاب پر زیادتی  
جاری مثال سے کم ہوا اور چاندی کے نصاب پر زیادتی چالیس درہم سے کم ہو تو ان دونوں زیادتیوں کو ملائیں گے تاکہ چالیس  
درہم چاندی یا چار مثقال سونا ہو جائے بلکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک کسود میں زکوٰۃ واجب  
نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک نہ ملائے کیونکہ ان کے نزدیک کسود میں بھی زکوٰۃ واجب ہے اور وہ کسود میں اُن کے

حساب سے زکوۃ واجب کرتے ہیں، پس ان کے نزدیک ملانے کا کوئی فائدہ ظاہر نہیں ہوتا، لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک دیکھا جائے گا کہ اگر ان دونوں میں کی زیادتیاں چار مثقال اور چالیس درہم کو پہنچ جاتی ہیں تو حکم اسی طرح ہے یعنی نہیں ملائیں گے اور اگر چار مثقال اور چالیس درہم سے کم ہوں تو ایک زیادتی کو دوسری زیادتی میں ملا دیا واجب ہے تاکہ چار مثقال یا چالیس درہم پورے ہو جائیں اس لئے کہ امام صاحب کے نزدیک کسور میں زکوۃ واجب نہیں ہے۔

(۶) اور مال تجارت کی قیمت سونے چاندی کے ساتھ اور سونے کو چاندی کے ساتھ قیمت کے حساب سے ملائیں گے پس اول یعنی مال تجارت کو سونے چاندی کے ساتھ اس لئے ملائیں گے کہ ان سب میں زکوۃ کا وجوب باعتبار تجارت کے ہے اگرچہ وہ اعداد کی جہت سے جدا جدا ہیں یعنی یہ سب تجارت کے لئے ہیں۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے سونے و چاندی کو پیدا کیا افلان دونوں کو تجارت کے لئے بنایا پس یہ دونوں وضع کے اعتبار سے تجارت کے لئے ہوئے (یعنی یہ پیدا ہی تجارت کے لئے کئے گئے ہیں) اور مال تجارت کو بندہ نے تجارت کے لئے بنالیا پس یہ مال جعل یعنی بندہ کے بنالیئے کے اعتبار سے تجارت کے لئے ہو گیا اس لئے کہ مال و اسباب میں جب تک بندہ تجارت کے لئے نیت نہ کرے اس وقت تک وہ تجارت کے لئے نہیں ہوتا بخلاف دونوں نقدیوں کے کہ ان میں خواہ تجارت کی نیت کرے یا نہ کرے یہ ہر حال میں تجارت کے لئے ہیں۔ اور ثانی یعنی سونے کو چاندی کے ساتھ اس لئے ملائیں گے کہ دونوں میں ہونے کے اعتبار سے ایک ہی جنس ہیں اس وجہ سے یہ سب ختم ہو گیا اور ایک نقدی کا دوسری نقدی سے قیمت کے اعتبار سے ملایا جاتا امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے اور صاحبین کے نزدیک اجزاء کے اعتبار سے ملایا جائے گا اور امام صاحب سے بھی ایک روایت یہ ہے پس اگر ایک نقدی مثلاً چاندی اپنے نصاب کی تہ (تین چوتھائی) ہے اور سونا اپنے نصاب کا چل (ایک چوتھائی) ہے تو ملا کر نصاب پورا کریں گے یا ہر ایک نصف نصف ہے یا ایک دہائی (پچھ) ہے اور دوسرا ایک تہائی (۱۲) ہے تو ملا کر نصاب پورا کریں گے ہر جزو سے اس کے حساب کے مطابق زکوۃ نکالیں گے نہ ہر کسی کے پاس سو درہم ہوں یا دس دینار ہوں جن کی قیمت ایک سو چالیس درہم ہو تو امام صاحب کے نزدیک چھ درہم زکوۃ واجب ہوگی اور صاحبین کے نزدیک ہر آدمی نصاب کا چالیسواں حصہ نکال جائیگا۔ اس لئے کہ وہ ایک پورا نصاب ہے، جس کا نصف سونا ہے اور نصف چاندی ہے۔ پس دس دینار جن کی قیمت ایک سو چالیس درہم ہے کی زکوۃ ان میں سے ایک چوتھائی دینار ہے جس کی قیمت ساڑھے تین درہم ہے پس جب اس کی قیمت زکوۃ میں دینے کا ارادہ کرے تو صاحبین کے نزدیک بھی چھ درہم ہی واجب ہوں گے اور اسی طرح اگر اس کے پاس ڈیڑھ سو درہم ہوں اور پانچ دینار یا پچاس درہم ہوں جن کی قیمت پچاس درہم ہو، تو اس میں بالاجماع زکوۃ واجب ہوگی۔ یا پندرہ دینار اور پچاس درہم ہوں تو بالاجماع ملائیں گے۔ اور اگر اس کے پاس ڈیڑھ سو درہم اور پانچ دینار ہوں اور ان پانچ دینار کی قیمت پچاس درہم ہے۔

نہ سو من یا حاد یا دینار نہ صرفا۔ نہ نذر دم۔ نہ بکر نہ درہم نہ ش نہ ش نہ مدش نہ بکر نہ ش۔ نہ بکر نہ درہم نہ ع۔



یعنی عمدہ و بدی اور مصنوع و غیر مصنوع سب کا ایک ہی مرتبہ ہے۔ مولف اور یہ بھی جانتا چاہئے کہ ملائے کا جواب اس وقت ہے جبکہ دونوں میں کسی ایک کا بھی نصاب پورا نہ ہو یعنی دونوں یا ان میں سے کوئی ایک نصاب سے کم ہو لیکن اگر ان میں سے ہر ایک کا نصاب پورا ہو اور نصاب پر کچھ بھی زیادتی نہ ہو تو اب ان کا ملانا واجب نہیں ہے بلکہ ہر ایک کی زکوٰۃ علیحدہ علیحدہ اس کے اپنے نصاب میں سے دینی چاہئے۔ اور اگر سونے اور چاندی کے نصاب کو اس واسطے ملائے تاکہ کل کی زکوٰۃ ایک جنس کی یعنی سونے کی یا چاندی کی دے تو ہمارے نزدیک اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے لیکن واجب یہ ہے کہ قیمت اس طرح لگائی جائے کہ جس میں قدر اور دراج کے اعتبار سے فیقروں کا فائدہ زیادہ ہو وہ ہر ایک میں سے چالیسواں حصہ دے۔ اور اگر سونے و چاندی دونوں کے نصابوں میں سے ہر ایک نصاب پر کچھ زیادتی بھی ہو تو صاحبین کے نزدیک اس زیادتی کو آپس میں نہیں ملائیں گے اور اہام صاحب کے نزدیک اگر دونوں میں سے ہر ایک کی زیادتی چار مثقال اور چالیس درہم ہو تو حکم اسی طرح ہے یعنی نہیں ملائیں گے ورنہ ہر ایک کی زیادتی کو دوسرے کی زیادتی میں ملائیں گے تاکہ چار مثقال یا چالیس درہم پورے ہو جائیں جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

مثلاً اگر دہ پیہ زیادہ مروج ہوا شرعی اس قدر چلتی ہو تو نصاب معلوم کرنے کے لئے دہ پیہ سے قیمت لگائی جائے گی بلکہ  
اور دونوں سے نصاب پورا ہونے میں اختیار کا حکم صرف اس وقت جبکہ دونوں سے قیمت برابر ہوتی ہو اور اگر مختلف ہو  
تو جو زیادہ النفع ہے اس سے قیمت لگائی جائے گی۔ پس اگر سونے چاندی میں سے ایک کے ساتھ قیمت نصاب  
اور اس کا پانچواں حصہ ہوتی ہو اور دوسرے کے ساتھ قیمت کرنے سے کم ہوتی ہو تو قیمت اس کے ساتھ لگائی جائیگی  
جس سے فیقروں کو زیادہ نفع ہو مثلاً اگر درہم ہوں کے ساتھ قیمت کریں تو دو سو چالیس درہم ہوں اور دینار کے ساتھ  
تیس دینار ہوں تو درہم ہوں کے ساتھ قیمت کریں گے کیونکہ اس میں چھ درہم لازم ہوں گے بخلاف دینار کے  
ان میں نصف دینار واجب ہے جو کہ پانچ درہم کے برابر ہے اور اگر دیناروں سے قیمت لگانے میں چوبیس دینار ہوں  
اور درہم ہوں سے لگانے میں ایک سو چھتیس درہم ہوں تو دیناروں کے ساتھ قیمت لگائیں گے۔ کیونکہ نصاب دیناروں کے  
حساب سے چھ درہم لازم ہوں گے اور درہم ہوں کے حساب سے پانچ درہم ہوں گے۔

(۵) اور اسباب کا مالک اس شہر کے نرخ کے بموجب اسباب کی قیمت لگائے جہاں وہ مال موجود ہو پس  
اگر غلام تجارت کے لئے دوسرے شہر کو بھیجا پھر سال پورا ہوا تو اس کی قیمت کا حساب اسی شہر کے بموجب ہوگا جس  
میں اب وہ غلام ہے اور اگر جنگل میں ہو تو اس شہر کی قیمت کا حساب لگایا جائے گا جو وہاں سے سب سے زیادہ  
قریب ہو۔ یہی اولیٰ ہے اور ہمیں میں ہے کہ اگر جنگل میں ہو تو اس شہر کے بموجب قیمت لگائی جائیگی جس کی طرف وہ طبعاً  
(۶) پھر امام ابو حنیفہ کے نزدیک وجوب کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا اور صاحبین کے نزدیک ادائیگی کے  
دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ چنانچہ سوائم میں ہے۔ پس اگر کسی کے پاس دو سو فیفہ گہوں تجارت کے واسطے ہوں جنگل  
قیمت دوسو درہم ہے پھر سال تمام ہوا ادا ان کی قیمت زیادہ ہو گئی تو اگر زکوۃ میں گہوں دینا چاہے تو پانچ فیفہ سے  
اور اگر قیمت دینا چاہے تو اب اس قیمت سے حساب کیا جائے گا جو زکوۃ کے واجب ہونے کے وقت تھی اس لئے کہ  
یا اصل چیز زکوۃ میں دینا واجب ہے یا اس کی قیمت دینا واجب ہے اور اسی واسطے صدقہ وصول کرنے والے پر اس کے  
قبول کرنے میں جبر کیا جائے گا اور صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ جس روز زکوۃ ادا کرتا ہے اس روز کی قیمت کا اعتبار ہے اور  
یہی حکم ان سب چیزوں کی زکوۃ کا ہے جن کا حساب پیمانہ یا وزن یا گنتی سے ہوتا ہے اور اگر ان کی ذات میں قیمت کی نیلوتی  
ہو گئی تو بالاجماع قیمت کا اعتبار اس زمانے سے کیا جائے گا جب زکوۃ واجب ہوئی اس لئے کہ سال کے بعد جو زیادتی ہو  
اس کے ملانے کا حکم نہیں ہے اور اگر ذات میں نقصان ہو گیا مثلاً بھیگ گئے تو بالاجماع زکوۃ ادا کرتے وقت جو قیمت  
ہے اس کا اعتبار ہوگا۔

(۷) اگر تجارت کے مال مختلف جنس کے ہوں تو بعض کو بعض سے ملائیں گے یا قوت، موتیوں اور جواہرات میں زکوۃ

لے مایہ غایت الاوطار عہ شہ دریکہ شہن الخرفہ مایہ غایت الاوطار عہ بحرو ع۔ شہ بحر شہ بحر ع۔

مثلاً اگر دہ پیہ زیادہ مروج ہوا شرعی اس قدر چلتی ہو تو نصاب معلوم کرنے کے لئے دہ پیہ سے قیمت لگائی جائے گی بلکہ

نہیں ہے اگرچہ ان کا زور بنا ہوا ہو لیکن اگر وہ تجارت کے لئے ہوں تو ان میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اصطلاح کے نزدیک مشترک نصاب میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے خواہ سائبہ ہو یا مال تجارت۔ نصاب مشترک سے مراد یہ ہے کہ الگ الگ ہر شخص کا مال زکوٰۃ کے لائق نہ ہو لیکن جب دونوں کا مال ملا لیں تو نصاب پورا ہو جاتا ہو۔

(۸) اگر کسی شخص نے کاشی یا بیتل کی دیگیاں خریدیں اور وہ ان کو کرایہ چلائے ہے تو ان پر نذکوۃ واجب نہیں ہوگی جس طرح ان گھروں پر نذکوۃ واجب نہیں ہوتی جو سکونت کے لئے نہیں بلکہ اس لئے رکھے ہیں کہ ان کو کرایہ پر دیا کرے۔

(۹) اگر کسی کی زمین میں سے گہوں حاصل ہوں جن کی قیمت بقدر نصاب ہو اور اس نے یہ نیت کی کہ ان کو رکھے گا یا بیچے گا پھر ان کو ایک سال تک روکا تو ان پر نہ کوۃ واجب نہ ہوگی یہ

(۱۰) اگر کسی نے غلہ بھرنے کی گواہی اس واسطے خریدیں کہ انھیں کرائے پر چلائے گا تو ان پر مذکورہ واجب نہیں ہوگی اس لئے کہ وہ کرایہ حاصل کرنے کے لئے خریدی ہیں بیچنے کے لئے نہیں خریدیں۔

(۱۱) اگر زبانائی نے لکڑی یا نمک روٹی چکانے کے واسطے خریدے تو اس میں نکوۃ نہیں ہے اور اگر وہ میوں پر لگانے کے لئے تل خریدے تو ان میں نکوۃ واجب ہوگی۔

(۱۲) اگر مضارب نے غلام خرید اور اس کے لئے کپڑے اور بوجھ اٹھانے کا پلہ خرید کیا تو کل کی زکوٰۃ دیگا اگرچہ تجارت کے قصد سے نہ خرید ہو اس لئے کہ وہ (اس رقم سے) ہر چیز تجارت ہی کے لئے خریدے گا خواہ نیت کرے یا نہ کرے یا کوئی اور نیت کرے۔ مؤلف) بخلاف مال کے مالک کے کہ اگر مال کا مالک یہ چیزیں خرید کرے تو کپڑے اور پلہ کی زکوٰۃ نہیں دیگا اس لئے کہ اس کو اختیار ہے کہ تجارت کے سوا اور کام کے لئے خریدے۔ اور اسی طرح اگر مضارب نے تجارت کے غلاموں کے کھانے کے واسطے اناج خرید کیا اور اس پر سال گزر گیا تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور اگر مالک (صاحب مال) نے تجارت کے غلاموں کے کھانے کے واسطے اناج خرید اور زکوٰۃ واجب نہ ہوگی نیز یہاں کہ اس کی تفصیل زکوٰۃ واجب ہونے کی شرطوں میں نصاب کے نامی ہونے کے بیان میں گذر چکی ہے۔ مؤلف) اور کپڑے وغیرہ میں صاحب مال کے لئے زکوٰۃ واجب نہ ہونے کو اس شرط پر محمول کیا جائے جبکہ اس نے ان چیزوں کو اس کے ساتھ فروخت کرنے کا قصد نہ کیا ہو۔  
پس اگر جانوروں کا سوداگر جانوروں کی خرید و فروخت کرتا ہے اور اس نے ان کے گلے میں ڈالنے کے گھونگروں یا باگ ڈونوں یا منہ پر ڈالنے کے بوقعے خریدے پس اگر یہ چیزیں اُن جانوروں کے ساتھ بیچنے کی ہیں تو ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر جانوروں کی حفاظت کے واسطے ہیں تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی اور اسی طرح اگر طائر (عطر فروش) شیشیاں خریدے تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔

(۱۳) تجارت کے مال کی زکوٰۃ اس کی قیمت کر کے چالیسواں حصہ ادا کر دی جائے یا اسی مال میں سے

چالیسواں حصہ زکوٰۃ میں دیدیا جائے یا کسی دوسری جنس سے اس کی قیمت کے برابر مال ادا کر دیا جائے فقہائے زہد دست پہلے پس جس مال میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اگر اس کی زکوٰۃ اس کے خلاف جنس یعنی کسی اور جنس سے ادا کرے تو بالاجماع یہ حکم ہے کہ قنبد واجب کی قیمت لگا کر دے اور اگر اسی جنس سے زکوٰۃ دے اور وہ ان چیزوں میں سے ہو جن میں ربوہ جاری نہیں ہوتا تب بھی یہی حکم ہے اور اگر وہ جنس ایسی ہو جس میں ربوہ جاری ہوتا ہے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا قول یہ ہے کہ مقدار کا اعتبار ہو گا قیمت کا نہ ہو گا علیہ او سلام محمدؐ کے نزدیک مقدار اور قیمت میں سے جو فقہار کے لئے زیادہ فائدہ ہو اس کا اعتبار کیا جائے گا پس اگر کسی شخص نے پانچ تغیر عمرہ گیسوں کے بدلے میں پانچ تغیر ردی گیسوں دیئے تو امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں یہاں تک کہ مقدار یا واجب کی پوری قیمت ادا کرے اور شیخین کے نزدیک جائز ہے اور یہ اس وقت ہی جبکہ تمام مال عمرہ ہو اور اس کی زکوٰۃ اسی جنس کے ردی سے ادا کرے اور اگر اس جنس کے علاوہ دوسری جنس سے زکوٰۃ ادا کرے تو بالاتفاق قیمت معتبر ہے۔ اور اگر پانچ تغیر ردی کے بدلے میں اسی جنس کے پانچ تغیر عمرہ کے دیئے تو بالاتفاق جائز ہے بنا برآں خلاف مخزن ج کے اس کی پوری تفصیل شرح درالبحار و شرح الجمع میں ہے۔

## متفرق مسائل

(۱) اگر کسی شخص کو زکوٰۃ کے ادا کرنے میں شک ہو اور یہ معلوم نہ ہو کہ زکوٰۃ دی ہے یا نہیں دی، تو احتیاطاً دوبارہ زکوٰۃ دے۔ اگر کسی شخص کو شک ہو کہ جو زکوٰۃ اس پر واجب ہے وہ سب ادا کر دی یا نہیں مثلاً وہ متفرق طور پر ادا کرنا چاہا اور اس کو یادو حساب میں نہیں رکھا گیا تو اس کو اس زکوٰۃ کا دوبارہ ادا کرنا لازمی ہے اس کو چاہئے کہ وہ تحری (اُکل) کرے کہ کس قدر ادا کر دی ہو پس جو قدر اس کے ظن غالب میں آئے کہ ادا کر دی ہے اس قدر اس کے ذمہ سے ساقط ہو گئی باقی ادا کرے اور اگر اس کے گمان غالب میں کچھ بھی نہ آئے تو کل ادا کرے واللہ اعلم بالصواب۔

(۲) اگر جانوروں میں دو شخص شریک ہوں تو ان سے زکوٰۃ اس طرح لی جائے گی جیسے شریک نہ ہونے کی صورت میں لی جاتی۔ پس اگر ان میں سے ہر ایک کا حصہ بقدر نصاب ہو تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ واجب نہ ہوگی علیہ۔ یعنی نصاب مشترک میں جب کہ مال خراکت اور ایک کا مال دوسرے کے مال میں ملانے کے باعث نصاب کی مقدار کو پہنچتا ہو اور ہر ایک کا مال جدا جدا نصاب کو نہ پہنچتا ہو تو ان میں سے کسی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی بشرطہ خواہ ان دونوں کی شرکت اس طرح ہو کہ ہر ایک شخص دوسرے کا وکیل ہو کفیل نہ ہو یعنی شرکت عنان ہو یا اس طرح ہو کہ ہر ایک دوسرے کا وکیل ہی ہو اور کفیل بھی یعنی شرکت مفاد نہ ہو یا اس طرح کی شرکت ہو کہ وہ مال دونوں کو ولائت میں ملا ہو یعنی شرکت ملک بالارث ہو یا اور کسی طرح وہ دونوں اس کے مالک ہو گئے ہوں خواہ وہ سب ایک ہی چراگاہ میں ہوں یا مختلف چراگاہوں میں ہوں۔ پس اگر ان میں سے ایک کا حصہ بقدر نصاب ہو اور دوسرے کا حصہ بقدر نصاب نہ ہو تو اس شخص پر زکوٰۃ واجب ہوگی جس کا حصہ بقدر نصاب ہے دوسرے پر واجب نہ ہوگی اور اگر

دو شرکیوں میں سے ایک ایسا ہو جس پر زکوٰۃ واجب ہو سکتی ہے اور دوسرا شریک ایسا ہے جس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہو سکتی تو جس پر زکوٰۃ واجب ہو سکتی ہے اگر اس کا حصہ بقدر نصاب ہو جائے گا تو اسی پر زکوٰۃ واجب ہوگی مثلاً ایک شریک مال بالغ لڑکا ہے اور دوسرا بالغ تو بالغ پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور اگر کسی شخص کے ساتھ اشی بکریوں میں اشی آدمی اس طرح شریک ہیں کہ ہر بکری آدمی اس کی ہے اور آدمی کسی اور شخص کی اور اس طرح اس کی کل بکریاں چالیس ہو گئیں تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس پر کچھ زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اور یہی حکم اس صورت میں ہے جبکہ اسی طرح کوئی شخص ساتھ گائے بیلوں میں شریک ہو یعنی کیونکہ یہ مال اس طرح سے مشترک ہے کہ تقسیم نہیں ہو سکتا یعنی ہر بکری یا گائے کا آدھا نہیں ہو سکتا، امام ابو یوسفؒ کا اس میں خلاف ہے۔ اور تجنیس میں ہے کہ اشی بکریاں چالیس آدمیوں میں مشترک ہیں اس طرح کہ ایک شخص کی ان میں سے ہر بکری میں آدمی ہوا اور دوسرا نصف حصہ باقی لوگوں میں ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس چالیس والے پر زکوٰۃ نہیں ہے اور یہی قول امام محمدؒ کا ہے اور اگر یہ اشی بکریاں صرف دو شخصوں میں مشترک ہوتیں تو دونوں میں سے ہر ایک پر ایک ایک بکری واجب ہوتی اس لئے کہ اس صورت میں یہ تقسیم ہو سکتی ہیں اور پہلی صورت میں تقسیم نہیں ہو سکتیں اھ یعنی چونکہ ہر ایک بکری اس کے اور اس کے شریک کے درمیان نصف نصف ہے اس لئے اس کا تقسیم کرنا بغیر جان تلف کئے ممکن نہیں ہے بخلاف اشی بکریوں کو دو صاحبیوں میں نصف نصف تقسیم کرنے کے کہ یہ بغیر تلف کئے ممکن ہے۔

اور اگر نصاب متعدد ہوں اس طرح پر کہ ہر ایک کے حصہ کا مال ملانے کے بغیر ہی الگ الگ بقدر نصاب ہو تو اب ہر حصہ دار پر اپنے اپنے نصاب کی زکوٰۃ واجب ہے بالاجماع پس اگر زکوٰۃ وصول کرنے والے (ساعی) نے دو مالوں کے دو نصابوں کی زکوٰۃ وصول کی تو اگر وہ دونوں برابر حصہ کے شریک ہیں تو ان دونوں میں سے کسی کو دوسرے پر رجوع کا حق نہیں ہے مثلاً اگر اشی بکریاں دو شخصوں میں اس طرح مشترک ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کی چالیس ہیں اور ساعی (مصنف) نے ان دونوں سے دو بکریاں لیں (تو اب ان دونوں میں سے کسی کو ایک دوسرے پر رجوع کا حق نہیں ہے مؤلف) اور اگر دونوں کا حصہ برابر نہ ہو بلکہ کم و بیش ہو تو اپنے اپنے مال کے حصہ کے مطابق آپس میں پھیر لیں اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً دو شرکیوں کی ایک سو تیس بکریاں ہیں۔ ان میں سے ایک شریک کی تئیس (دو تہائی) بکریاں ہیں اور دوسرے کی ٹہٹھ (ایک تہائی) ہیں ان کی زکوٰۃ میں دو بکریاں واجب ہوئیں پس صدقہ وصول کرنے والا ہر ایک سے ایک ایک بکری وصول کر لے گا پھر اس بکری میں جو ایک تہائی والے کی طرف سے ادا ہوئی ہے دو تہائی حصہ والا بقدر دو تہائی کے رجوع کرے گا (یعنی قیمت کر کے وہ دو تہائی قیمت ایک تہائی حصہ والے سے وصول کرنے کا حق رکھتا ہے کیونکہ اس کو اس بکری میں دو تہائی کی شرکت حاصل ہے) اور اسی طرح اس بکری میں جو دو تہائی والے کی طرف سے ادا ہوئی ہے ایک تہائی حصہ والا بقدر ایک تہائی کے حق رجوع رکھتا ہے پس اس کا یہ ایک تہائی حق دو تہائی حصہ والے کے حق اس دو تہائی حق میں جس کا وہ اس سے مطالبہ رکھتا ہے مجرا ہے کہ دو تہائی والے کا ایک تہائی کا مطالبہ باقی رہ جائے۔



اس لئے نصاب دوتہائی والا ایک تہائی والے سے ایک تہائی حصہ کی قیمت کا مطالبہ کرے گا اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ تراجم دونوں جانب سے ہے پس تفاعل اپنے باب پر ہے (یعنی حدیث شریف میں تیراجعان کا لفظ آیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں شرکیوں کو حق رجوع حاصل ہے کیونکہ تیراجعان باب تفاعل سے ہے جس کی خاصیت مشارکت پایا جاتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ دونوں بکریوں میں دوتہائی حصہ والا چار تہائی یعنی ایک سالم بکری اور ایک تہائی بکری کا مالک ہے اور ایک تہائی حصہ والا ان دونوں بکریوں میں دوتہائی کا مالک ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ دوتہائی والے نے ایک تہائی بکری ایک تہائی حصہ والے کے حق میں ادا کی ہے پس وہ اس کا ایک تہائی حصہ والے سے مطالبہ کرے گا۔ مؤلف) اور اسی طرح اگر دو شخصوں کی شرکت میں اکسٹھ اونٹ ہوں اس طرح کہ ایک کے چھٹیس اونٹ ہوں اور دوسرے کے پچیس ہوں اور صدقہ وصول کرنے والے نے ان دونوں سے ایک دوسرے سال کی اونٹنی اور ایک تیسرے سال کی اونٹنی لے لی تو ان میں سے ہر شخص اپنے شریک سے اس قدر وصول کر لے گا جس قدر اس کے حصہ میں ہے اس کے شریک کی زکوٰۃ لی گئی ہے۔ (یعنی ان دونوں اونٹنیوں کی قیمت لگا کر  $\frac{36}{100}$  و  $\frac{25}{100}$  پر تقسیم کر کے ہر ایک کی ملکیت نکال لیں گے اور جس قدر جس کا حصہ زیادہ گیا ہو گا وہ دوسرے شریک سے لے لے گا۔ مؤلف واللہ اعلم) اور اگر ان دونوں شرکیوں میں سے صرف ایک کا حصہ مقدار نصاب کو پہنچ جائے اور دوسرے کا نصاب کو نہ پہنچے تو صاحب نصاب اپنے حصہ کی زکوٰۃ دے دوسرے کے حصہ کی نہیں دے۔ (جیسا کہ پہلے عالمگیری سے بیان ہوا۔ مؤلف) مثلاً اگر اسی بکریاں دو آدمیوں کے درمیان اس طرح مشترک ہیں کہ ایک کی ایک تہائی ہیں اور دوسرے کی دوتہائی اور مصدق نے دوتہائی والے کی زکوٰۃ میں ان میں سے ایک بکری لے لی تو ایک تہائی والا دوتہائی والے سے ایک تہائی بکری کی قیمت وصول کرے کیونکہ ایک تہائی والے پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوئی۔

(۳) کسی شخص کے پاس چرنے والے جانور تھے اور صدقہ وصول کرنے والا جب صدقہ (زکوٰۃ) وصول کرنے کے

الہام سے آیا تو اس نے کہا کہ یہ جانور میرے نہیں ہیں تو قسم کے ساتھ اس کا قول قبول کیا جائے گا۔

(۴) اگر خوارج (یعنی وہ لوگ جو امام (خلیفہ) سے باغی ہو کر اس پر خروج کریں) خراج ادا کرنے والے جانوروں کا

صدقہ وصول کر لیں تو ان سے دوبارہ نہیں لیا جائے گا۔

(۵) ہمارے نزدیک زکوٰۃ اور کفالات میں اور صدقہ فطر و عشر و نذر میں قیمت کا دینا جائز ہے۔ پس اگر کوئی

چار درمیاں بکریوں کی قیمت میں تین سوئی بکریاں دیدے یا دوسرے سال کی اونٹنی کی قیمت میں تیسرے سال کی اونٹنی کا کچھ حصہ دیدے تو جائز ہے شے پھر جانا چاہئے کہ یہ بغیر مثلی کے ساتھ مقید ہے، نصاب کیل ووزنی میں قیمت مختار نہیں ہوگی پس اگر چار کیال گیسوں وغیرہ یا چار درہم عمدہ بجائے پانچ کیال ردی یا پانچ کھوٹے مدہموں کے دیئے تو ہمارے تینوں اماموں کے نزدیک جائز نہیں ہے مگر چار کی بجائے ادا ہو جائیں گے اور ایک کیال یا ایک درہم اس پر اوردینا واجب ہوگا، امام زفر کا اس میں خلاف ہے اور یہ اس وقت ہے جبکامی جنس سے ادا کرے





نصاب کے تابع ہے (مثلاً ایک شخص کے پاس نو اونٹ ہیں ان میں سے چار ہلاک ہو گئے تو شیخین کے نزدیک ایک بکری پوری لازم آئے گی اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک بکری کا  $\frac{1}{5}$  حصہ لازم آئے گا اور  $\frac{1}{4}$  حصہ ساقط ہو جائے گا۔ یہ اور اسی لئے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اگر کچھ مال ہلاک ہو جائے تو جو مال ہلاک ہو گیا ہے پہلے عفو (زیادتی) کی طرف لگایا جائیگا اس کے بعد آخر کے نصاب کی طرف لگایا جائے گا پھر اس سے متصل نیچے کی طرف کے نصاب میں اور اسی طرح آخر تک حساب ہو گا۔ مثلاً اگر کسی کے پاس نین نصاب اور کچھ زائد ہے جو کہ چوتھے نصاب کو نہیں پہنچتا پھر اس میں سے کچھ ہلاک ہو گیا تو وہ اولاً عفو میں سے سمجھا جائیگا پس اگر وہ ہلاک شدہ مال اسی قدر تھا جتنی کہ وہ زیادتی (عفو) ہے تو وہی تین نصابوں کی زکوٰۃ پوری پوری اس کے ذمہ واجب رہے گی اور اگر ہلاک شدہ مال عفو سے زیادہ ہے تو جو نصاب اس عفو سے متصل ہے باقی ہلاک شدہ کو اس کی طرف لگایا جائے گا یعنی تیسرے نصاب کی طرف لگایا جائے گا اور دو نصابوں کی زکوٰۃ اس پر واجب رہ جائیگی اور اگر ہلاک ہونے والا تیسرے نصاب سے بھی زائد ہے تو دوسرے نصاب کی طرف لگایا جائے گا اور اسی طرح اگر اس سے نیچے تو پہلے نصاب کی طرف لگایا جائے گا اور اس بیان کا منشا یہ ہے کہ جب نصاب ناقض ہو جائے تو اس سے اس کا حصہ ساقط ہو جائے گا اور باقی کی زکوٰۃ اس کی مقدار کے حساب سے دیگا۔ غور فرمایا لیجئے پھر جانتا چاہئے کہ یہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ہلاک شدہ مال پہلے عفو کی طرف پھرنے کے بعد اگر بچ جائے تو تمام نصابوں کی طرف مشترک طور پر پھیرا جائے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک عفو اور نصابوں کی طرف پھیرا جائے گا کیونکہ ان کے نزدیک ان دونوں کے ساتھ زکوٰۃ کا تعلق ہے۔ پس اگر سال گزرنے کے بعد اتنی بکریوں میں سے چالیس ہلاک ہو گئیں تو شیخین کے نزدیک ایک پوری بکری واجب ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک آدھی بکری واجب ہوگی — اور اگر چالیس اونٹوں میں سے پندرہ اونٹ ہلاک ہو گئے تو (امام صاحبؒ کے نزدیک، مؤلف) ایک دوسرے سال کی اونٹنی واجب ہوگی اس لئے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہلاک شدہ مال کو عفو کی طرف لگایا جائے گا پھر جو نصاب اس سے متصل ہو اور پھر جو اس سے متصل ہو۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک تیسرے سال کی اونٹنی کا چھتیس حصوں میں سے پچیسواں حصہ ( $\frac{1}{3}$ ) واجب ہوگا اس لئے کہ پہلے عفو کے بعد ہلاک شدہ مال تمام نصابوں کی طرف پھیرا جائے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک تیسرے سال والی نصف اونٹنی واجب ہوگی یعنی اس اونٹنی کی نصف قیمت واجب ہوگی اس لئے کہ زکوٰۃ نصاب اور عفو کے متعلق ہوتی ہے اور بحر الرائق میں امام ابو یوسفؒ سے ظاہر الروایت امام صاحبؒ کے قول کی مانند ہے۔ اور خود ہلاک ہونے کی قید سے معلوم ہو گیا کہ اگر اس مال کو سال گزرنے کے بعد صاحب مال نے خود قصداً ہلاک کیا ہو تو بعد ہی پائے جانے کی وجہ سے اس سے زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی بلکہ اور اگر اس کو سال پورا ہونے سے پہلے قصداً ہلاک کر دیا تو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے کیونکہ شرط یعنی مال پر سال کا گزرنہ نہیں پایا گیا اور اگر ایسا اس لئے کیا تاکہ اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے پائے مثلاً ساتھ کے نصاب کو کسی دوسرے نصاب سے بدل دیا یا سال پورا ہونے سے پہلے





اس کی زکوۃ کا ضامن ہوگا خواہ وہ عوض اس کے ہاتھ میں باقی رہے یا نہ رہے۔ اور اگر سبہ میں قاضی کے حکم سے جمع کر لیا اور اس پر قبضہ کر لیا تو ضمان جانا ہے گا اور اصرار قول کے بموجب یہی حکم اس صورت میں ہے جبکہ بغیر حکم قاضی کے جمع ہوئے یعنی اس پر کوئی چیز نہیں ہے جبکہ وہ اس کے بعد اس کے پاس ہلاک ہو جائے اس لئے کہ جمع اصل چیز کا فسخ کرنا ہے اور نقصان پہنچنے میں متعین ہوتے ہیں اس کی قدیم ملکیت لوٹنے کی پھر اس کے ہلاک ہونے سے اس پر کوئی ضمان نہیں آئے گا اور اگر موجب لہ کے پاس سال گزرنے کے بعد جمع کیا تب بھی یہی حکم ہے پھر جاتا چاہے کیا اگر دیر یا ن سال میں نصاب جمع کر دیا پھر سال موجب لہ کے پاس پورا ہوا پھر سبہ کرنے والے نے قاضی کے حکم سے یا بغیر قاضی کے حکم کے جمع کیا تو دونوں میں سے کسی پر بھی زکوۃ نہیں ہے یہ موجب و قبل استعاط زکوۃ کے جیلو میں سے ہے جیسا کہ یہ بات پوشیدہ نہیں ہے۔

(۹) اور ساتھ کا فروخت کرنا مطلقاً استہلاک ہے (مقصود ہلاک کرنا ہے) جیسا کہ ہلاک و استہلاک کے بیان میں گذر چکا ہے (مؤلف) پس اگر چرنے والے جانوروں کو بیچے۔ اگر اس وقت صدقہ وصول کرنے والا حاضر ہو تو اس کو اختیار ہے کہ چاہے بیچنے والے سے زکوۃ واجب کی قیمت لے لے اور اس صورت میں کل کی بیع جائز ہوگی اور اگر چاہے تاول دے ہوئے جانوروں میں سے زکوۃ کے جانور نکال لے اس صورت میں ان جانوروں کی بیع باطل ہو جائیگی جو اس نے زکوۃ میں لے ہیں اور اگر صدقہ وصول کرنے والا بیع کے وقت حاضر نہیں تھا اور اس وقت حاضر ہو واجب بیع کی مجلس متفرق ہو گئی تو اب وہ خریدار سے جانور نہیں لے گا بلکہ بیچنے والے سے زکوۃ واجب کی قیمت لے گا اور اگر کسی نے اناج بیچا جس میں عشر واجب ہے تو مصدق کو اختیار ہے چاہے بیچنے والے سے اس کی قیمت لے یا خریدار تا غلہ واپس لے خواہ وہ بیع کی مجلس متفرق ہونے سے پہلے حاضر ہوا ہو یا بعد میں حاضر ہوا ہو اس لئے کہ عشر کا تعلق عین (اصل چیز) سے روقہ کے تعلق کی نسبت بہت زیادہ ہے، جیسا کہ معلوم ہے کہ عشر کے مال میں مالک کا اعتبار نہیں کیا جاتا بخلاف زکوۃ کے اور اگر وہ شخص جس پر عشر واجب ہے عشر کی ادائیگی سے پہلے بغیر وصیت کے فوت ہو جائے تو اس کے ترکہ سے وصول کیا جائے گا بخلاف زکوۃ کے۔

(۱۰) اگر کسی شخص نے اپنی زمین (مکان وغیرہ) تین سال کے لئے اجارہ دہری اور ہر برس کا اجارہ تین سو درہم ہیں (اور اس کے پاس کچھ نقدی نہیں ہے اور جو کرایہ میں آتا ہے وہ اس کو محفوظ رکھتا ہے، مؤلف) جب آٹھ مہینے گزر گئے تو وہ دو سو درہم (نصاب) کا مالک ہو گیا، اب اس وقت سے اس مال پر سال شروع ہوگا اور اس کے بعد جب سال پورا ہو جائے گا تو اس پر پان سو درہم کی زکوۃ واجب ہوگی کیونکہ اب سال کے ختم پر وہ پان سو کا مالک ہو گیا جو کہ اس کو بیس ماہ کے کرایے میں وصول ہوئے ہیں، مؤلف) اور پھر اس کے بعد جب دو سو سال آئے گا تو آٹھ سو درہم کی زکوۃ واجب ہوگی لیکن جس قدر زکوۃ پان سو درہم کی پہلے سال واجب ہوئی تھی وہ کم ہو جائے گی (یعنی ساٹھ بارہ درہم کم ہو جائیں گے بلکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک آٹھ سو میں سے چالیس کم کی

عشر بحر۔ عشر بحر۔ عشر بحر۔ عشر بحر۔ عشر بحر۔

عشر بحر۔ عشر بحر۔ عشر بحر۔

زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک چالیس سے کم کی زیادتی عفو ہے اس کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے (مؤلف)  
 کسی شخص کے پاس ہزار درہم تھے اور ان کے سوا اور کچھ مال اس کے پاس نہیں تھا اس نے ان ہزار درہم پر ایک گھر  
 دس برس کے لئے کرایہ پر لیا اور ہر سال کے لئے سو درہم کرایہ مقرر ہوا اور وہ ہزار درہم مالک مکان کو دیتے مگر  
 اس گھر میں سکونت اختیار نہ کی یہاں تک کہ وہ سب سال گزر گئے اور گھر مالک کے قبضہ میں رہا تو مکان کا مالک  
 پہلے سال میں نو سو درہم کی زکوٰۃ دے گا اور دوسرے سال میں آٹھ سو درہم کی مگر اس میں سے پہلے سال کی زکوٰۃ کم جائیگی  
 (یعنی آٹھ سو درہم میں سے ساڑھے بائیس درہم کم کر کے زکوٰۃ دے گا اور امام صاحب کے نزدیک چالیس درہم کم کر کے  
 دے گا، مؤلف) پھر ہر سال میں ایک سو درہم کی اور جس قدر زکوٰۃ پہلے برسوں کی واجب ہوئی ہو اس رقم کی زکوٰۃ کم  
 ہوتی رہے گی یعنی اس لئے کہ وہ پیشگی کرایہ کی وصولی سے ایک ہزار درہم کی کل رقم کا مالک ہو گیا پس جب اس نے  
 ایک سال تک گھر متاجر کے سپرد نہیں کیا تو کل رقم کا دسواں حصہ یعنی ایک سال کا اجارہ ٹوٹ گیا اس لئے کہ اس نے  
 اس چیز کو جس پر عقد اجارہ ہوا تھا سپرد کرنے سے پہلے ہلاک کر دیا پس سو درہم اس کی ملکیت سے نکل گئے اور وہ اس پر  
 دین ہو گئے اور اسی طرح ہر سال سو درہم کا اجارہ ٹوٹتا رہا اور وہ سو درہم اس پر دین ہوتے رہے اور یہ نصاب میں سے  
 کم ہوتے رہے پھر امام ابوحنیفہ کے نزدیک دوسرے سال سات سو ساڑھے درہم کی زکوٰۃ دے گا اور صاحبین کے نزدیک  
 سات سو ساڑھے ستتر (۷۷۷) درہم کی زکوٰۃ دے گا اس لئے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک کسور میں زکوٰۃ نہیں ہے اور  
 صاحبین کے نزدیک ہے۔ اور متاجر پر پہلے اور دوسرے سال میں کچھ زکوٰۃ نہ ہوگی اس لئے کہ پہلے سال میں اس کے  
 نصاب میں کمی تھی اور دوسرے سال میں نصاب پر سال پورا نہیں ہوا تھا تیسرے سال میں تین سو درہم کی زکوٰۃ دیگا  
 اس لئے کہ اس کو مزید سو درہم واپس ہو گئے پھر ہر سال میں اس پر سو درہم کی زکوٰۃ بڑھتی جائے گی مگر پچھلے سالوں کی زکوٰۃ  
 کی مقدار (جو اس پر واجب ہو کر دین ہے) کم کر کے باقی رقم کی زکوٰۃ واجب ہوگی بلکہ اور صورت مذکورہ بالا میں اگر اس  
 شخص نے اپنا گھر تجارت کی باندی کے عوض کرایہ پر دیا اور باندی کی قیمت ہزار درہم ہے اور باقی مسئلہ اسی طرح ہے  
 جیسا کہ اس سے پہلے بیان ہوا تو مالک مکان پر کچھ زکوٰۃ نہیں ہوگی اس لئے کہ باندی میں متاجر کا حق قائم ہو گیا  
 (اور وہ ناقابل تقسیم ہے، مؤلف) اور مال میں دوسرے کا حق قائم ہو جانا بمنزلہ ہلاک کے ہے اور متاجر پر اسی طرح  
 زکوٰۃ واجب ہوگی جیسا کہ پہلے مسئلہ میں دینوں کی زکوٰۃ بیان ہو چکی ہے اور اگر اجرت میں کوئی کیلی یا دینی غیر متعین چیز  
 ٹھہری تھی تو وہ بمنزلہ دلاہم کے ہے (یعنی دینوں کی صورت میں زکوٰۃ کی تفصیل جو اوپر بیان ہوئی ہے اس کے مطابق  
 واجب ہوگی، مؤلف) اور اگر متعین کیلی یا دینی چیز ٹھہری تھی تو وہ بمنزلہ باندی کے ہے (یعنی باندی کا جو مسئلہ اوپر بیان  
 ہوا اس کے مطابق حکم ہوگا، مؤلف) اور اگر گھر کو متاجر کے قبضہ میں دیدیا اور اجرت پر قبضہ نہ کیا تو حکم پہلے مسئلہ کے  
 برعکس ہوگا پس متاجر کے لئے وہ حکم ہوگا جو پہلے مسئلہ میں گھر کے مالک کے لئے تھا اور گھر کے مالک کے لئے حکم وہ  
 ہوگا جو متاجر کے لئے تھا



(۱۱) کسی شخص نے دوسو درہم کا قیمتی غلام تجارت کے لئے دوسو درہم میں خریدا اور قیمت نقد بیچنے والے کو دیدی مگر غلام پر قبضہ نہیں کیا یہاں تک کہ سال گزر گیا اب وہ غلام بائع کے یہاں مرگیا تو بائع اور مشتری دونوں پر دوسو سو کی زکوٰۃ واجب ہے اور اگر غلام دوسو درہم سے کم قیمت کا تھا مثلاً سو درہم کا تھا اور خریدار نے دوسو درہم میں لیا تو بائع دوسو کی زکوٰۃ دے اور مشتری بر کچھ نہیں دے

(۱۲) خدمت کا غلام ہزار روپیے میں بیچا اور رقم پر قبضہ نہ کر لیا اور اس رقم پر سال گذر گیا پھر کسی عیب کی وجہ سے قاضی کے حکم یا آپس کی رضامندی سے غلام واپس کر دیا گیا تو اس قیمت یعنی ہزار کی زکوٰۃ دے گا۔ اور اگر غلام تجارت کے مال کے عوض میں بیچا تھا اور ایک سال گزرنے کے بعد عیب کی وجہ سے قاضی کے حکم سے پھر گیا تو بائع اس مال تجارت کی اور غلام کی زکوٰۃ نہ دے گا اور خریدار بھی اس مال تجارت کی زکوٰۃ نہ دیکے اور اگر بغیر قاضی کے حکم کے پھر اسے تو بائع مال کی زکوٰۃ دیکے اس لئے کہ اب گویا کہ وہ نئی بیع ہوئی ہے اور اگر اس غلام سے خدمت لینے کی نیت کر لی تو مال کی زکوٰۃ کا ضامن ہوگا اس لئے کہ اس نے اس کو ملاک کیا ہے

(۱۳) کسی آدمی نے ایک عورت سے ہزار درہم مہر پر نکاح کیا اور وہ اس کو ادا کر دیئے اور یہ بات اس کو معلوم نہ تھی کہ وہ باندی اور اس عورت کے پاس مال کو ایک سال گزر گیا پھر اس مرد کو معلوم ہوا کہ وہ باندی تھی اور بغیر اجازت مالک کے اس نے نکاح کر لیا تھا اور اس نے ہزار درہم شوہر کو واپس کر دیئے تو امام ابو یوسفؒ سے یہ روایت ہے کہ ان دونوں میں سے کسی پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص نے دوسرے کی ڈاڑھی مونڈ ڈالی اور قاضی نے اس پر دیت کا حکم کیا اور اس نے دیت ادا کی اور ایک سال گزر گیا پھر اس کی ڈاڑھی اُگی اور دیت واپس ہو گئی تو ان دونوں میں سے کسی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص نے یہ اقرار کیا کہ دوسرے شخص کے ہزار درہم میرے اوپر قرض ہیں اور وہ ہزار درہم دیدیئے پھر ایک سال گزرنے کے بعد ان دونوں میں یوں قرار پایا کہ واقعی اس پر کوئی قرضہ نہیں تھا تو ان دونوں میں سے کسی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص نے ہزار درہم دوسرے شخص کو مہر کئے اور اس کو ادا کر دیئے پھر سال گزرنے کے بعد قاضی کے حکم سے یا قاضی کے حکم کے بغیر مہر میں رجوع کیا اور ہزار درہم پھر اسے واپس ہوئے تو ان دونوں میں سے کسی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

(۱۴) کسی شخص پر دس درہم کی زکوٰۃ واجب تھی اور اس نے اپنے مال میں سے زکوٰۃ کے پانچ درہم جدا کر لئے پھر اس کے پاس سے وہ پانچ درہم ضائع ہو گئے تو اس کے ذمہ سے زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی اور اگر مال کے مالک نے پانچ درہم زکوٰۃ کے جدا کئے تھے پھر وہ مر گیا تو وہ پانچ درہم اس سے میراث میں رہیں گے۔

(۱۵) اگر کسی عورت سے چالیس سائمن (چنے والی) بکریوں کے مہر پر نکاح کیا اور اس عورت نے ان بکریوں پر قبضہ کر لیا تو ایک سال گزر گیا پھر دخول سے پہلے اس کے خاندان نے اس کو طلاق دیدی تو جو نصف اس کے پاس باقی رہیں گی ان کی مکوة دینی ہے۔



پھر قاضی کے حکم سے یا آپس کی رضامندی سے وہ واپس کیا جائے تو واپس کرنے والا اس غلام کی زکوۃ دیگا جو اس نے واپس کیا ہے اور جس شخص کی طرف واپس کیا ہے (یعنی دوسرا شخص) اس کی زکوۃ دے گا جو اس نے پہلے سے لیا ہوا ہے۔ (۱۹) اگر کوئی شخص چند زکوۃ دینے والوں کا وکیل ہے اور اس نے سب کی زکوۃ ملا دی تو اسے تاوان دینا پڑے گا اور جو کچھ وہ فقیروں کو دے چکا ہے وہ تبرع (احسان) ہے۔ مثلاً دو آدمیوں نے اپنے اپنے مال کی زکوۃ کسی تیسرے شخص کو اس واسطے دی کہ وہ ان کی طرف سے ادا کر دے اور اس نے ان دونوں کے مال کو ملا دیا پھر فقیروں پر صدقہ کر دیا تو وکیل ان زکوۃ دینے والوں کے مال کا ضامن ہوگا اور وہ اس وکیل کی طرف سے صدقہ ہوگا اس لئے کہ وہ ملا دینے کی وجہ سے اس کا مالک ہو گیا اور وہ گویا اپنا مال دینے والا ہو گیا۔ یہ حکم اس وقت ہے جبکہ مالکوں نے ملانے کی اجازت نہ دی ہو لیکن اگر فقیروں کے دینے سے پہلے مالکوں نے ملانے کی اجازت دیدی ہو تو ملانا جائز ہے اور اب اس کے ذمہ کوئی ضمان نہیں ہے خواہ ان کا اجازت دینا صراحت ہو یا دلالت ہو، اس طرح کہ مالکوں کو ملا دینے کا علم ہو اور انھوں نے وکیل سے تعرض نہ کیا ہو تو اس صورت میں غلط جائز ہے یعنی اگر مالکوں نے صراحت ملانے کی اجازت نہ دی ہو مگر عرف ایسا ہی جاری ہو گیا ہو کہ وکیل ملا دیا کرتے ہیں تو یہ بھی اجازت سمجھی جائے گی جبکہ مکمل اس عرف سے واقف ہو، جیسا کہ گہیوں والوں سے عادتاً اجازت ہونے کا عرف جاری ہے کہ وہ غلوں کی قیمتوں کو ملا دیتے ہیں اور اسی طرح وہ متولی جس کے قبضہ میں چند اوقات ہوں اور وہ ان کی آمدنی کو ملائے تو جائز نہیں اور وہ ضمان دیگا اور اسی ص کو مختلف زمینیں یا مختلف بیع کا ملا دینا جائز نہیں اور اس کو ضمان دینا پڑے گا۔ اور تجنیس میں کہلے کے دلالوں اور بیچنے والے آڑھتوں کے حق میں غلوں کی قیمتوں اور سامان بیعہ کو ملانے کا عرف نہیں ہے اس لئے ان کو ملانا جائز نہیں ہے اھ۔ اسی طرح اگر کسی عالم نے چند فقیروں کے لئے سوال کیا تو جو کچھ ملے اس کو ملانا جائز نہیں ہے اگر ملا دیگا تو ضمان دے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ اگر ملا دینے کا عرف و عادت پائی جائے تو اس پر ملا دینے سے کوئی ضمان نہیں ہے کیونکہ اب دلالت اذن پایا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ مالک کو اس عرف کا علم ہو یا ضروری ہے تاکہ اس کی طرف سے دلالت اجازت پائی جائے اور اسی طرح اگر اس کو فقیروں نے زکوۃ لینے کا وکیل کیا ہو اور اس نے ملا دیا ہو تو اس پر تاوان نہیں ہے اس لئے کہ جس وقت اس نے کوئی چیز وصول کی تو گویا کہ وہ فقیر اس کے مالک ہو گئے اور وہ ان میں سے بعض کے مال کو بعض کے مال کے ساتھ ملانے والا ہوا اور زکوۃ دینے والے کی زکوۃ ادا ہو گئی لیکن اس میں یہ شرط ہے کہ وہ مال جو وکیل کے قبضہ میں ہے اپنے نصاب کو نہ پہنچے اور اگر نصاب کو پہنچ گیا اور زکوۃ دینے والے کو اس کا علم ہے تو جائز نہیں ہے جبکہ لینے والا فقیر کی طرف سے وکیل ہو، اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ وہ فقیر ایک ہی ہو۔ اگر کئی فقیروں نے ایک ہی شخص کو وکیل بنایا ہو تو ہر فقیر کے لئے الگ الگ نصاب کو پہنچنا ضروری ہے اس لئے کہ جو کچھ وکیل کے قبضہ میں ہے وہ ان سب میں مشترک ہے۔ پس اگر مثلاً تین فقیروں اور جو کچھ وکیل کے قبضہ میں آیا ہے وہ دونوں کی مقدار کو پہنچا ہے (یعنی چار سو روپے) ہے

تو وہ مالدار نہیں ہو گئے پس زکوٰۃ دینے والے کی زکوٰۃ اس کے بعد جائز ہو جائیگی جب تک کہ تین نصابوں کی مقدار کو (یعنی چھ سو درہم) نہ پہنچے (یعنی جب تین نصاب کی مقدار (چھ سو درہم) ہو جائے گی تو اب ہر ایک کا حصہ بقدر نصاب (یعنی دو سو درہم) ہونے کی وجہ سے وہ غنی ہو گیا اور اب اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔ اور تین نصاب سے کم (یعنی چھ سو درہم سے کم) تک ہر ایک کا حصہ نصاب سے کم رہے گا اور وہ اس کی وجہ سے غنی نہیں ہوگا اس لئے ان کے لئے زکوٰۃ دینا جائز ہوگا مولف) اور اگر ہر ایک فقیر نے اسے علیحدہ علیحدہ وکیل بنایا ہے تو مجموعہ نہیں دیکھا جائے گا بلکہ ہر ایک کے لئے جو کچھ ملا ہے وہ دیکھا جائے گا پس جس کے حصہ کی رقم نصاب کی مقدار کو پہنچ جائے گی اس کے حق میں وہ معتبر ہوگی اور اس کے لئے اور رقم زکوٰۃ میں لینا جائز نہیں ہوگا اور جس کے حصہ کی رقم نصاب سے کم ہوگی اس کے لئے زکوٰۃ میں لینا جائز ہوگا اور اس صورت میں وکیل کو ان کی اجازت کے بغیر ملا جائز نہیں پس اگر وہ بلا اجازت ملا دے گا تو زکوٰۃ دینے والوں کی طرف سے ادا ہو جائے گی اور مؤکلین کو وہ تاوان ادا کرے گا۔ لیکن اگر زکوٰۃ لینے والا ان کی طرف سے وکیل نہ ہو تو اسے دے سکتے ہیں اور زکوٰۃ ادا ہو جائے گی خواہ کتنے ہی نصاب اس کے پاس جمع ہو جائیں اس لئے کہ زکوٰۃ کی جو رقم اس کو وصول ہوئی ہے وہ فقیر اس کے مالک نہیں ہو گئے بلکہ

(۲۰) وکیل کو اختیار ہو جائے کہ وہ اپنے لئے (اولاد) یا بیوی کو زکوٰۃ دیدے جبکہ یہ فقیر ہوں اور اگر لڑکا نابالغ ہی تیس سے دینا جائز ہونے کے لئے خود اس وکیل کا فقیر ہونا بھی ضروری ہے اس لئے کہ نابالغ اولاد اپنے باپ کے غنی ہونے سے غنی ہوتی ہے اور اپنی اولاد یا بیوی کو دینا اس وقت جائز ہے جبکہ مؤکل نے ان کے سوا کسی خاص شخص کو دینے کے لئے نہ کہہ دیا ہو نہ ماضی نہیں دے سکتا اگر اس کے خلاف کرے گا تو بعض کے نزدیک تاوان دے گا بعض کے نزدیک نہیں شامی میں پہلے قول کو ترجیح دی گئی ہے، واللہ اعلم اور وکیل فقیر کو یہ اختیار نہیں کہ خود اپنے لئے لے لیکن اگر زکوٰۃ دینے والے نے یہ کہہ دیا ہو کہ جس جگہ چاہو صرف کرو تو لے سکتا ہے یہ

(۲۱) زکوٰۃ دینے والے نے وکیل کو زکوٰۃ کا روپیہ دیا، وکیل نے وہ روپیہ رکھ لیا اور اپنے مال میں سے اتنا روپیہ اس کی زکوٰۃ میں دیدیا تو اگر اس کی نیت یہ ہے کہ اس کے عوض مؤکل کا روپیہ لے لیگا اور وہ روپیہ وکیل کے پاس موجود ہے تو یہ جائز و درست ہے اور اگر وکیل نے پہلے اس روپیہ کو اپنے اوپر خرچ کر ڈالا پھر پانچ سو روپیہ اس کی زکوٰۃ میں دیا یا اس نے اپنے روپیوں کے عوض میں لینے کی نیت نہ کی ہو تو زکوٰۃ ادا نہ ہوئی بلکہ یہ تبرع ہے (یعنی اس کی طرف صدقہ ہے اور مؤکل کی زکوٰۃ کا تاوان دیکھا مولف)

(۲۲) اور زکوٰۃ کے وکیل کو یہ اختیار ہے کہ مالک کی اجازت کے بغیر کسی دوسرے کو وکیل بنا دے جیسا کہ کتب فقہ میں کتاب الوکالہ کے بیان میں ہے یہ







(۶) اور جن امور میں مسلمان کا قول مانا جاتا ہے ان میں ذمی کا قول بھی مان لیا جائے گا۔ اس لئے کہ جو کچھ ان سے لیا جاتا ہے وہ اس کا دو چند ہے جو کہ مسلمانوں سے لیا جاتا ہے پس اس میں زکوٰۃ کی تمام شرطوں کی رعایت کی جائیگی تاکہ دو چند ہونا متحقق ہو جائے یعنی ان کے حق میں بھی مال پر سال کا گذرنا، بقدر نصاب ہونا، دین سے فاسخ ہونا اور تجارت کے لئے ہونا وغیرہ ان تمام شرطوں کی رعایت کی جائے گی بلکہ اس حکم کا بالعموم جاری کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ ذمی کا فرسے جو کچھ لیا جاتا ہے وہ جزئیہ ہے اور جزئیہ میں اگر وہ یہ کہے کہ میں نے خود فقرا کو دیدیا ہے تو اس کا قول نہیں مانا جائے گا اس لئے کہ اہل ذمہ کے فقرا اس کا مصرف نہیں ہیں اور مستحقین یعنی مسلمانوں کی مصلحتوں میں مصرف کرنے کا اس کو اختیار نہیں ہے۔ ربی رحمہ اللہ نے کہا اگر اس سے لیا جائے تو اس سے دوبارہ نہیں لیا جائے گا جبکہ لینے والا بادشاہ یا اس کا نائب ہو، اس لئے کہ یہ سال میں دو دفعہ نہیں لیا جاتا اور یہ واقعۃ الفتویٰ ہے اور فقہا کا یہ قول کہ جو کچھ ذمی سے لیا جاتا ہے وہ جزئیہ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس لحاظ سے جزئیہ کے حکم میں ہے کہ اس کو جزئیہ کے مصارف میں خرچ کیا جاتا ہے نہ اس لئے کہ وہ جزئیہ ہے حتیٰ کہ اس سال میں اس کے ذمہ سے جزئیہ ساقط نہیں ہوگا۔ اور شرح دررالبحار میں یہ وضاحت کی ہے کہ یہ حقیقۃً جزئیہ ہے اور بظاہر اس سے اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ اس کے مال میں جزئیہ ہے جیسا کہ زمین کے خراج کو جزئیہ کہتے ہیں، اور اس بنا پر جزئیہ کی چند اقسام ہوں گی یعنی جزئیہ مال، جزئیہ زمین، جزئیہ سر، اور ایک کا جزئیہ لے لینے سے دوسرے کے جزئیہ کا ساقط ہونا لازم نہیں آتا جیسا کہ یہ بات پوشیدہ نہیں ہے سوائے بنی تغلب کے کہ ان کے مال میں سے جو لیا جاتا ہے وہ ان کے سروں کا جزئیہ ہے اور اسی لئے بحر الرائق میں ہے کہ جب عاشقان سے وہ چیز وصول کر لے جو ان کے اوپر لازم ہے تو ان سے جزئیہ ساقط ہو جاتا ہے اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے جزئیہ کی بجائے دو چند صدقہ وصول کرنے پر صلح کر لی تھی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بنی تغلب کے اموال سے لی ہوئی اس رقم کو نام جزئیہ رکھا اگرچہ وہ مسلمانوں سے لئے ہوئے صدقہ سے دو چند تھی۔

(۷) اور کافر حربی کا قول کسی بات میں بھی نہیں مانا جائے گا لیکن اگر کسی باندی کو جو اس کے قبضہ میں ہے یہ کہے کہ یہ اس کی ام ولد ہے تو اس کا قول مانا جائے گا۔ اس لئے کہ اس شخص کے نسب کا جو اس کے قبضہ میں ہو اقرار کرنا صحیح ہے۔ پس اسی طرح اپنے بیٹے کی ماں ہونے کا اقرار کرنا صحیح ہے ام ولد کے مستثنیٰ کرنے میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اگر وہ کسی غلام کے بارے میں جو اس کے ساتھ ہے یہ کہے کہ یہ میرا لڑکا ہے تو یہ صحیح ہے (یعنی اس کا قول معتبر ہے) اور اس سے عشر نہیں لیا جائے گا اس لئے کہ نسب دارا کرب میں بھی ثابت ہوتا ہے جیسا کہ امام الاسلام میں ثابت

۱-ع. عه کنزوع درر. ۲-ع بحر لاه ش. ۳-ع جردع دش. ۴-ع منو. ۵-ع بحروش. ۶-ش ۷-ع منو.  
۸-ع بحرودر و غیر ما. ۹-لا ش.





میں صرف کیا جائے گا اور وہ حقیقتہً جزیہ نہیں ہے اور حربی سے بھی حفاظت دسواں حصہ لیا جاتا ہے اور یہ مصارف جزیہ میں صرف کیا جائے گا (یعنی کفار حربی دزدی سے تہ وصول کیا جائے گا وہ جزیہ کے مصارف میں صرف کیا جائے گا مؤلف) اور ان تینوں کے مال کا بقدر نصاب ہونا شرط ہے اس لئے کہ نصاب سے جو کم ہے وہ معاف ہے۔ حکم مسلم اور دزدی کا فر کے بارے میں متفق علیہ ہے۔ اور حربی سے بھی جبکہ وہ مقدار نصاب سے کم مال لیکر نکلا ہو جزیہ نہیں لیا جائیگا اس لئے کہ اس قلیل کیلئے اس کی حفاظت کی ضرورت نہیں ہے۔ اور جامع الصغیر میں ہے کہ اگر حربی پچاس درہم لیکر گذرے تو اس سے کچھ نہ لیں گے لیکن اگر وہ ہمارے تاجروں سے استفادہ میں لیتے ہوں تو ہم بھی لیں گے اس لئے کہ یہ لینا مجازات یعنی بدلے کے طور پر ہے۔ اور کتاب الزکوٰۃ میں ہے کہ ہم ان کے ٹھوڑے مال سے عشر نہیں لیں گے کیونکہ ٹھوڑا مال ہمیشہ معاف ہی رہے گا اور یہ عادتہً خرچ کے لئے ہوتا ہے پس اُن کا ہم اس کے مثل پر لینا ظلم اور خیانت ہے اور ہمیں اس پر ان کی متابعت نہیں کرنی چاہئے۔ پس جب عاشر کے پاس کوئی مسلمان تجارت کا مال لے کر گذرے تو اس سے زکوٰۃ کی شرطوں کے ساتھ چالیسواں حصہ لے یعنی نصاب پورا ہو اور اس پر سال گذر گیا ہو اور اس کو زکوٰۃ کے مصارف میں صرف کرے۔ اور اگر کوئی ذمی اس کے پاس سے گذرے اس سے بیسواں حصہ لے اور جزیہ و خراج کے مصارف میں خرچ کرے۔ اور اس ذمی سے اس کی ذات کا جزیہ اس سال کا سا قاطب نہیں ہوگا اور دزدی سے ایک سال میں ایک دفعہ سے زیادہ نہ لے اور حربی سے دسواں حصہ لے لیکن اگر وہ ہمارے تاجروں سے اس سے زیادہ یا کم لیتے ہوں تو اُن سے بھی اسی قدر لے اور اگر وہ ہم سے کچھ نہ لیتے ہوں تو ہم بھی اُن کے بدلے کے طور پر اُن سے کچھ نہیں لیں گے اور اگر وہ مسلمانوں کا سارا مال لیتے ہوں تو ان کا بھی سارا مال لے لیا جائے گا لیکن اس قدر چھوڑ دیا جائے گا جس سے وہ اپنے ملک میں واپس پہنچ جائے اور اگر یہ بات معلوم نہ ہو کہ وہ مسلمانوں سے لیتے ہیں یا نہیں یا اُن کا لینا تو معاملہ ہو لیکن یہ معلوم نہ ہو کہ وہ ہم سے کس قدر لیتے ہیں تو ہم اُن سے عشر لیں گے۔ اور اصل اس میں یہ ہے کہ جب ہمیں یہ معلوم ہو کہ وہ ہم سے کس قدر لیتے ہیں تو ہم بھی اس کی مثل اُن سے لیں گے اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کا حکم دیا ہے اور اگر ہم اُن کے لینے یا اس کی مقدار کو نہیں جانتے تو ان سے عشر لیا جائے گا اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ اگر تم کو معلوم نہ ہو کہ تو اُن سے عشر لے اور اگر وہ ہمارا تمام مال لیتے ہوں تو ہم بھی ان کا کل مال لیں گے لیکن استفادہ چھوڑ دیں گے جس سے وہ حربی اپنے مامن (ٹھکانے) تک پہنچ جائے یہی صحیح ہے (تاکہ امان کا حق ثابت ہو جائے) اور اگر وہ ہم سے کچھ بھی نہیں لیتے ہیں تو ہم بھی ان سے کچھ نہیں لیں گے تاکہ وہ اس بات پر ہمیشہ قائم رہیں یعنی وہ آئندہ بھی ہمیشہ ہم سے لینا ترک کرتے رہیں اور اس لئے بھی کہ اچھے اخلاق کی تکمیل کے ہم اُن سے زیادہ حقدار ہیں۔ اور یہ دراصل ایک دوسرے کا بدلہ دینے کے معنی میں ہے یعنی جیسا کہ انھوں نے ہمیں جزیہ چھوڑ دیا ہم نے بھی ان کو جزیہ چھوڑ دیا اور ان کے لینے یا نہ لینے کا، یا مقدار کا علم نہ ہونے کی صورت اس کے مثل نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں عشر لینے کا سبب یعنی اس کا مسلمانوں کی حفاظت میں داخل ہونا متحقق ہے اور اس کا مانع متحقق نہیں ہے پس لینا جو اصل ہے ثابت



تو اس سے دوبارہ عشر لیا جائے گا کیونکہ خوارج کے معاشرے کے پاس جانا اسی کا قصور ہے لیکن اگر خوارج کسی شہر یا غالب ہو جائیں (اور قبضہ کر لیں) اور وہاں کے لوگوں سے چرنے والے جاندوؤں کی زکوۃ لے لیں تو پھر ان پر اور کچھ واجب ہوگا جیسا کہ پہلے متفرق مسائل میں بیان ہوا۔ اس لئے کہ امام نے ان کی حفاظت نہیں کی ہے اور امام جو مال لیتا ہے وہ ان کی حفاظت کی وجہ سے لیتا ہے پس قصور امام کا ہے نہ کہ مال والوں کا اور بظاہر اس وقت بھی یہی حکم ہے جبکہ وہ مال والا شخص باغیوں کے پاس گزرنے پر مجبور ہو۔ اور خوارج وہ لوگ ہیں جو امام حق (بادشاہ اسلام) کی اطاعت سے نکل گئے ہوں اور اس پر کوئی شرعی الزام لگا کر اس سے باغی ہو گئے ہوں اور اپنی جماعت بنا کر لڑائی پر آمادہ ہوئے ہوں اور ان کے مقابلے میں بادشاہ اسلام کا لشکر اہل العدل و اہل حق کہلاتے ہیں اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر اہل حرب ہمارے کسی شہر یا غالب آجائیں تب بھی وہی حکم ہے جو باغیوں کا بیان ہوا کیونکہ اصل مسئلہ کی تعلیل سے یہی ظاہر ہوتا ہے وہ یہ کہ امام نے ان کی حفاظت نہیں کی اور امام جو کچھ لیتا ہے وہ ان کی حفاظت کے لئے لیتا ہے اور باغیوں کے عشر وصول کر لینے کی قید احترازی نہیں ہے حتیٰ کہ اگر انھوں نے کئی سال تک اس لئے عشر وصول نہیں کیا اور وہ ان کے پاس ہے تب بھی اس سے کچھ نہیں لیا جائے گا۔

(۱۲) اور اگر ذمی خمر اور خنزیر لے کر معاشرے کے پاس گزرے اور وہ مال تجارت کا ہو اور ان دونوں کی قیمت دس درہم یا اس سے زیادہ ہو تو خمر کی قیمت کا عشر لیں گے اور ظاہر روایت کے بموجب خنزیر کا عشر نہیں لیں گے اور یہ قول امام ابو حنیفہ و امام محمد کا ہے یعنی ذمی کا فر سے شراب کی قیمت کا بیسواں حصہ اور حربی کا فر سے دسواں حصہ لیا جائے گا۔ اور حربی کے حق میں تجارت کی نیت کا ہونا شرط نہیں ہے۔ ذمی سے جب تک تجارت کے لئے نہ ہو اس میں عشر نہیں لیا جائے گا۔ اور مسلمان اگر شراب لے کر معاشرے کے پاس گزرے تو وہ اس سے کچھ نہیں لے گا بالاتفاق (اس لئے کہ مسلمان شراب کا مالک ہونے سے منع کیا گیا ہے تو اگر اس سے عشر لیا جائے گا تو اس کا قبضہ اس پر اور مستحکم ہو جائے گا) اور خمر اور خنزیر میں ظاہر روایت کی بنا پر یہ فرق ہے کہ قیمت کی چیزوں میں قیمت کے لئے عین کا حکم ہے اور خنزیر یا بی میں سے ہے اور مثلی چیزوں میں قیمت کو عین کا حکم نہیں ہے اور خمر ان میں سے ہے۔ یعنی اس لئے کہ حیوان کی قیمت کو اس کے عین یعنی حیوان ہی کا حکم ہے۔ اور اسی لئے اگر کسی عورت سے نکاح کیا اور کوئی حیوان مہر مقرر کیا جس کا دینا اپنے ذمہ لازم کیا تو اس کو اختیار ہے خواہ وہ عین (یعنی حیوان) دیدے یا اس کی قیمت دیدے لیکن خمر کی قیمت کو عین خمر کا حکم نہیں ہے اسی لئے اگر کسی ذمی نے کسی عورت سے خمر کے مہر پر نکاح کیا پھر وہ اس کی قیمت ادا کرنے لگا تو اس عورت کو اس کے قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا پس اس کی قیمت سے عشر کا لیا جانا ممکن ہو ادا کہ اس کے عین یعنی نفس شراب سے اس لئے کہ مسلمان اس کی ملکیت حاصل کرنے یا دوسرے کو مالک کر دینے سے منع کیا گیا ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ نے لے دیکر دیکھو تہ عرفہ شہ شہ شہ شہ زکوۃ الفہم شہ ع شہ دروش لہ جمع تہ عرفہ غائبہ الاطاعن مطاوی شعہ عرفہ شہ



کہا ہے لیکن اگر آقا اس کے ساتھ ہو اور اس پر دین نہیں ہے یا دین ہے لیکن اس کے کسب کو محیط انہیں ہے تو جس قدر کسب دین سے زیادہ ہے اگر وہ بقدر نصاب ہو تو اس کا عشر لیا جائے یہ اور عشر لینے کے لئے مالک اور ملک دونوں کا حاضر ہونا شرط ہے پس اگر مالک بغیر مال کے عاشر کے پاس گزرے تب بھی نہ لیا جائے اور اگر مال بغیر مالک کے گزرے تب بھی نہ لیا جائے یہی گواہوں مال کے ساتھ گزرا تو اگر اس کے مالک کا مال ہے تو اس سے عشر نہیں لیا جائے مگر اور اگر اس کے کسب کا ہے تب بھی یہی حکم ہے یہی مجمع ہے اور اگر اذن کا آقا اس کے ساتھ ہو تو اس سے عشر لیا جائے گا اس لئے کہ مال اس کا ہے لیکن اگر غلام پر دین ہو جو اس کے مال اور اس کی جان کو محیط ہو تو نہیں لیا جائے گا پس اس صورت میں جبکہ دین اس کے مال و جان کو محیط ہو خواہ آقا اس کے ساتھ ہو یا نہ ہو اس سے عشر نہیں لیا جائے گا غلام کے ساتھ اس کا آقا ہونے کی صورت میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک آقا کی ملکیت نہ پائی جانے کی وجہ سے اور صاحبین کے نزدیک دین سے فارغ نہ ہونے کی وجہ سے اور اگر مالک اس کے ساتھ نہ ہو تو ظاہری ہے یہ

غلام ہے جیسا کہ طحاوی نے کہا ہے کہ ماذن غلام یا قیدی محیط سے مدیون ہوگا یا دین غیر محیط سے مدیون ہوگا یا بالکل غیر مدیون ہوگا اور تینوں صورتوں میں سے ہر صورت میں یا اس کا آقا اس کے ساتھ ہوگا یا نہیں ہوگا پس پہلی صورت میں یعنی جبکہ دین محیط ہو اس پر مطلقاً کچھ واجب نہیں ہے خواہ اس کا مالک ساتھ ہو یا نہ ہو اور اسی طرح پچھلی دونوں صورتوں میں یعنی غیر مدیون یا غیر محیط دین کی صورت میں بھی جبکہ آقا اس کے ساتھ نہ ہو اس پر کچھ واجب نہیں ہے اور اگر ان دونوں صورتوں میں آقا اس کے ساتھ ہو تو دین نکالتے کے بعد جو کچھ بچے اگر وہ بقدر نصاب ہو تو اس کا عشرہ (۱۵) اور اگر عاشر کے پاس ایسی چیز لیکر گنہا جو کہ بہت جلد خراب ہو جاتی ہے (یعنی سبزیاں لیکر گنہا) جیسا کہ تازہ میوے اور تر کھجوریں اور تر کاریاں اور دودھ اور اس کی قیمت بقدر نصاب ہے تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اس سے عشر نہیں لیں گے (لیکن مالک کو حکم کرے کہ وہ خود اس کی ادائیگی کر دے) اور صاحبین کے نزدیک عشر لیں گے۔ اور امام صاحبؒ کے اس قول کی کہ اس سے عشر نہ لیا جائے گا یہ تعلیل ہے کہ اگر وہ لے گا تو یہ بی ہوئی چیز باقی رکھنے سے خراب ہو جائے گی اور عامل کے پاس بھگل میں ہر وقت فقر موجود نہیں ہوتے تاکہ ان کو دیدیا پس اگر مستحقین کے ملنے تک اس کو باقی رکھے گا تو خراب ہو جائے گی اور مقصود فوت ہو جائے گا پس اگر عامل کے ساتھ فقر ہوں یا اپنے عمل میں صرف کرنے کے لے لیا تو اس کو اجازت ہے اور یہ تفصیل اس وقت ہے جبکہ مالک قیمت ادا کرنے سے انکار کرے لیکن اگر وہ قیمت دیدے تو اس کا لینا جائز ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے۔

له دروش. له ش. له د بگروش. له بگره ش عن بکړو مع تغير له ش. له ش. له ش.  
له زياده عن ش. له ش بتغير.



وہ کام کرنے والوں کا ہوگا اس لئے کہ جب اجارہ فاسد ہو گیا تو صرف توکیل باقی رہ گئی، اور یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ مبلح چیزوں کے حاصل کرنے میں توکیل درست نہیں ہے بخلاف اس کے کہ ایک نے دوسرے کی مدد سے حاصل کیا ہو جیسا کہ اوپر بیان ہوا تو مدگار کو اجرت ملے گی اس لئے کہ اس کا کام کرنا بغیر احسان کے ہے۔ یہ علامہ شامی نے کہا ہے اور کہا ہے کہ مجھے ایسا ہی ظاہر ہوا ہے پس غور فرمایا لیجئے۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اگر کسی شخص نے کان یا دھنیا یا پیراں کو کسی رقم کے عوض میں بیچ دیا تو جس کے قبضہ میں کان یا دھنیا ہے جس اسی پر واجب ہے اور وہ قیمت کی رقم کا خمس بیچنے والے سے واپس لے گا۔ اور جو ہتھی ہوئی چیزیں مثلاً پانی، قیر، قار، نطفہ اور نکتہ۔ اور جو چیزیں نہ بکھلتی ہیں اور نہ ہتھی ہیں جیسے پتھروں کی کان مثلاً چونکا اور گچ اور جو ہرات مثلاً یاقوت، فیروزہ، زمرد وغیرہ اور مثلاً موتی و سریر و پتھری وغیرہ تو ان میں کچھ نکتہ واجب نہیں ہے۔ یعنی ان دونوں قسموں میں کوئی خمس نہیں لیا جائے گا۔ یہ اس وقت ہے جبکہ ان کو ان کی کان سے حاصل کیا ہو۔ لیکن اگر یہ چیزیں دینے کی شکل میں ملیں تو ان میں بھی خمس لیا جائے گا جیسا کہ آگے دینے کی تفصیل میں آئے۔ اور نطفہ نون کی کسرہ کے ساتھ زیادہ فصیح ہے اور فتح کے ساتھ بھی بولا جاتا ہے بینایک تیل ہے جو پانی کے اوپر آتا ہے اور قار اور قیر اور زفت ایک روغن ہے جو کشتیوں پر لگایا جاتا ہے۔ پارے میں بھی پانچواں حصہ واجب ہے۔ یہ قول امام محمد کا ہے اور یہی امام صاحب کا آخری قول ہے۔ اور امام صاحب کا اول قول یہ تھا کہ پارہ میں کچھ لازم نہیں آتا اور یہی امام ابو یوسف کا آخری قول ہے اور یہ خلاف اس پارے میں ہے جو مودنا سے نکلے لیکن جو کفار کے خزان وغیرہ میں ہے اس میں بالاتفاق خمس لازم ہے۔

(۳) خواہ کان یا دھنیا عشری زمین میں نکلے یا خراجی زمین میں خمس واجب ہونے میں برابر ہے۔ اور جانا چاہئے کہ زمین چار قسم کی ہوتی ہے اول مباحہ، دوم جو تمام مسلمانوں کی ملکیت میں ہو (یعنی شاملات)، سوم جو کسی معین شخص کی ملکیت ہو۔ چہ آدم وقف ہیں پہلی قسم کی زمین نہ عشری ہوتی ہے نہ خراجی اور یہی حکم دوسری قسم کا ہے جیسا کہ مصر کی غیر موقوفہ زمین۔ اور تیسری اور چوتھی قسم یا عشری ہوگی یا خراجی۔ پھر جانا چاہئے کہ مباحہ میں خمس بیت المال کا حق ہے اور باقی پانے والے کا اور دوسری قسم جو کہ غیر معین کی مباحہ (یعنی شاملات) ہے تو اس کا حکم نہیں دیکھا گیا۔ بظاہر اس کا حکم یہ ہو کہ کل مال بیت المال کا ہے خمس تو ظاہری ہے کہ بیت المال کا ہے اور باقی اس لئے کہ تمام مسلمان اس کے مالک ہیں تو ان کا وکیل لے گا جو کہ بادشاہ ہے اور تیسری قسم یعنی وقف میں بھی خمس بیت المال کا ہے اور باقی کا حکم نہیں ملاحظہ فرمائیے کہ وہ پانے والے کا ہے جیسا کہ قسم اول کا ہے بوجہ کوئی مالک نہ ہونے کے پس اس کو نوٹ فرمایا لیجئے۔ اور اس

لے ش تبر و تصرف لے بحر عن محیط لے ش درع لے دروش درع و بحر لقطا لے ش لے بحر لقطا لے ش عن القاموس۔  
لے ش لے درع و درع لے ش لے درع و غیرہ لے ش عن ح۔



مسئلہ میں چند وجوہ سے بحث کی گئی ہے: اول یہ کہ یہ کہنا کہ زمین مباح نہ عشری ہوتی ہے اور نہ خراجی، اس میں غور کرنے کی ضرورت ہے اس لئے کہ غانیہ اور خلاصہ وغیرہ میں اس بات کی تصریح ہے کہ پہاڑی زمین جس کی طرف پانی نہ پہنچا ہو عشری ہے۔ دوم یہ کہ یہ کہنا کہ تیسری اور چوتھی قسم یا عشری ہے یا خراجی، یہ بھی غور طلب ہے۔ اور سوم یہ کہ زمین موقوفہ کو اس بارے میں کہ خمس کے علاوہ باقی پانے والے کا ہے، مباحہ کی مانند قرار دینا یہ بھی غور طلب ہے۔ اور چھارم یہ کہ معین شخص کی ملوکہ زمین میں خمس کا لیا جانا اس حکم کے مخالف ہے کہ ملوکہ زمین میں کوئی چیز واجب نہیں ہے جیسا کہ آگے آتا ہے۔

(۴) اگر کسی کے گھر میں یا اسکی دکان یا زمین میں کان نکل آئے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس میں خمس نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک واجب ہے۔ پس اس بات میں تینوں اماموں کا اتفاق ہے کہ پانچ میں سے چار حصے (یعنی مالک کے لئے) میں خواہ اس نے پایا ہو یا اس کے علاوہ کسی اور نے پایا ہو اس لئے کہ کان زمین کے توابع میں سے ہے۔ کیونکہ وہ اس کے اجزاء میں سے ہے اور جب وہ شخص جس کے لئے اس زمین کی حد بندی کی گئی ہے امام (بادشاہ) کے مالک کہنے سے اس زمین کا مالک ہوا ہے تو اس کے تمام اجزاء کے ساتھ مالک ہوا ہے پس وہ زمین اس شخص سے دوسرے شخص کی طرف بھی اپنے توابع کے ساتھ منتقل ہوگی اور خمس واجب ہونے میں ہمارے اماموں میں اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مکان و کان زمین میں خمس نہیں ہے خواہ اس کا مالک مسلمان ہو یا ذمی ہو۔ اور ملوکہ زمین کی کان میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے دو روایتیں ہیں۔ روایت اول یہ ہے کہ زمین اور گھر میں کوئی فرق نہیں ہے یعنی ان دونوں میں کچھ واجب نہیں ہے (کل مالک کا ہے) اس لئے کہ جب زمین اس کی طرف منتقل ہوئی تو اپنے تمام اجزاء کے ساتھ منتقل ہوئی ہے اور کان (معدن) بھی اسی زمین کی مٹی ہے (یعنی اسی کا جزو ہے) پس جب وہ اس کا مالک ہوا تو اس میں خمس واجب نہیں ہوگا جیسا کہ غنیمت جبکہ امام اس کو کسی کے ہاتھ فروخت کر دے تو اور لوگوں کا حق اس سے ساقط ہو جاتا ہے اس لئے کہ وہ شخص اس کا مالک عوض کے بالمقابل ہوا ہے۔ اور دوسری روایت کے مطابق جو کہ جامع الصغیر کی ہے، ان دونوں یعنی گھر اور ملوکہ زمین میں فرق ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ گھر میں ہرگز کوئی مشقت و تکلیف نہیں ہے پس اس میں خمس بھی واجب نہیں ہوگا وہ سب کا سب پلنے والے کا ہوگا بخلاف زمین کے کہ اس میں خراج اور عشر کا بوجہ لازم آتا ہے پس اس میں خمس لیا جائے گا (اور چار حصے مالک کے ہوں گے) بعض کے نزدیک اصل کی روایت کو ترجیح منقول ہے اور بعض کے نزدیک جامع الصغیر کی روایت کو ترجیح ہے اور قاسم بھی دو وجہ سے جامع الصغیر کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں، اول یہ کہ جامع الصغیر کی روایت معارضہ کے وقت دوسروں پر مقدم ہوتی ہے دوسرے یہ کہ یہ صاحبین کے قول کے موافق ہے تو متفق علیہ روایت کو اخذ کرنا اولیٰ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ امام صاحب نے خمس واجب ہونے میں کان اور دھن کے درمیان اور گھر کے درمیان اور زمین مباحہ اور ملوکہ کے درمیان فرق کیا ہے اور صاحبین نے ان میں وجوب خمس کے بارے میں کوئی فرق نہیں کیا ہے۔

اس میں انصاف و تمامہ ہے۔ مگر بوجہ ملتقطا۔ مگر شلما و تصرفا و زیادۃ عن بحر۔

۱۵۰ ہرگز یعنی کفار کے دینے میں جس لیا جائے گا اور کنز جاہلیت کے دینے میں پس یہ خمس میت امال کے لئے ہوگا۔ اور کنز (دینے) میں ہر حال میں جس لیا جائے گا خواہ وہ کسی قسم کا ہو یعنی اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے بلکہ خواہ کسی قسم کا دینے ہو اس میں خمس واجب ہوتا ہے خواہ وہ زمین کی جنس سے ہو یا زمین کی جنس سے نہ ہو، لیکن قیمت فالامال ہو۔ زمین سے نکلنے والی معدنیات کی تینوں مذکورہ قسموں میں سے جو چیز بھی ہو جبکہ وہ زمین میں مدفون پائی جائے اور جاہلیت (غیر مسلموں) کا دینے ہو تو اس میں خمس واجب ہے اس لئے کہ دینے میں مالیت ہونے کے علاوہ اور کوئی شرط نہیں ہے کیونکہ وہ بمنزلہ غنیمت کے ہے ہونہ کفار کے قبضہ میں تھی پھر ہمارے قبضہ میں آگئی تھی اور موتیوں اور عنبر اور ان چیزوں میں جو دیبا سے زیور وغیرہ کے لئے نکالی جائیں خمس نہیں ہے حتیٰ کہ سونا اور چاندی بھی اگر دیبا سے نکلے اس طرح پرکہ بندوں کے عمل سے دیبا و سمندر کی گہرائی میں دینے کیا ہوا ہو کسی کار کھا ہوا ہو تو اس کے نکالنے پر بھی خمس واجب نہیں ہے اور وہ سب کا سب پانے والے کا ہے اور یہ حکم امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف کا اس میں خلاف ہے۔ اور بظاہر حکم اس چیز کے لئے مخصوص ہے جس پر اسلام کی علامت نہ ہو۔ علامہ شامی نے کہا لیکن میں نے اس کو کہیں دیکھا نہیں پس غور کیجئے اور لاؤ (موتی بہار کی بادش کا قطرہ ہے جو صدف میں جا پڑتا ہے تو موتی ہو جاتا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ صدف پھل کی قسم کا ایک حیان ہے، اللہ تعالیٰ اس میں موتی پیدا کرتا ہے اور عنبر ایک قسم کی گھاس ہے جو سمند میں آگئی ہے یا سمندر کے کسی چوپایہ کا گوشت ہے و اللہ سبحانہ اعلم بہ شیخ داؤد انطاکی نے اپنے تذکرہ میں لکھا ہے کہ صبح یہ ہے کہ دیبا کی گہرائی میں چشمے ہیں وہ اپنی دہنیت (زیتل) باہر کی طرف پھینکتے ہیں پس جب وہ پانی کی سطح پر آجاتی ہے تو جم جاتی ہے پھر اس کو دیبا کی موج کٹا کر ہڈال دیتی ہے وہی عنبر ہے اللہ۔ اور کنز (دینے) کو مطلق بیان کیا ہے۔ پس یہ نقدی اور غیر نقدی یعنی سامان مثلاً ہتھیار آلات وغیرہ کا سامان اور نیکے اور کپڑے وغیرہ کو شامل ہے۔ اس لئے کہ یہ اسباب کفار کی ملکیت تھے پھر وہ غلبہ کی وجہ سے ہمارے قبضہ میں آئے پس غنیمت ہو گئے اور غنیمت میں خمس واجب ہے۔ اور دینے جاہلیت کی قید سے معلوم ہوگا کہ اہل اسلام کے دینوں میں خمس نہیں ہے بلکہ پس وہ لفظ ہے اس لئے کہ مسلمانوں کا مال غنیمت نہیں قرار دیا جاتا اور لفظ کا حکم یہ ہے کہ مسجدوں کے دروازوں پر اور بازاروں میں اتنے دنوں تک اعلان کیا جائے کہ یہ گمان غالب ہو جائے کہ اس کا مالک نہیں ملے گا پھر اگر وہ خود فقیر ہے تو اپنے آپ پر صرف کرے ورنہ کسی دوسرے فقیر کو دیدے پھر طے کہ جب اس کا مالک تلاش کرتا ہو آئے تو اس کو ضمان دے گا جیسا کہ لفظ کے بیان میں آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ پس جس شخص نے دارالاسلام میں ایسی زمین میں جو کسی کی ملکیت نہیں ہے مثلاً جنگلوں کے میدان یعنی پہاڑوں و جنگلوں میں دینے پایا اگر ان میں اہل اسلام کا سکے ہے مثلاً اس پر کلمہ شہادت لکھا ہوا ہے یا کوئی اور ایسا نقش ہے جو مسلمانوں کی نشانی ہے تو وہ لفظ ہے۔ اور اگر اس میں جاہلیت کے سکے ہیں مثلاً دیہوں پر صلیب یا ثبت کی تصویر بنی ہوئی ہے۔

۱۵۱ ہرگز یعنی کفار کے دینے میں جس لیا جائے گا اور کنز جاہلیت کے دینے میں پس یہ خمس میت امال کے لئے ہوگا۔ اور کنز (دینے) میں ہر حال میں جس لیا جائے گا خواہ وہ کسی قسم کا ہو یعنی اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے بلکہ خواہ کسی قسم کا دینے ہو اس میں خمس واجب ہوتا ہے خواہ وہ زمین کی جنس سے ہو یا زمین کی جنس سے نہ ہو، لیکن قیمت فالامال ہو۔ زمین سے نکلنے والی معدنیات کی تینوں مذکورہ قسموں میں سے جو چیز بھی ہو جبکہ وہ زمین میں مدفون پائی جائے اور جاہلیت (غیر مسلموں) کا دینے ہو تو اس میں خمس واجب ہے اس لئے کہ دینے میں مالیت ہونے کے علاوہ اور کوئی شرط نہیں ہے کیونکہ وہ بمنزلہ غنیمت کے ہے ہونہ کفار کے قبضہ میں تھی پھر ہمارے قبضہ میں آگئی تھی اور موتیوں اور عنبر اور ان چیزوں میں جو دیبا سے زیور وغیرہ کے لئے نکالی جائیں خمس نہیں ہے حتیٰ کہ سونا اور چاندی بھی اگر دیبا سے نکلے اس طرح پرکہ بندوں کے عمل سے دیبا و سمندر کی گہرائی میں دینے کیا ہوا ہو کسی کار کھا ہوا ہو تو اس کے نکالنے پر بھی خمس واجب نہیں ہے اور وہ سب کا سب پانے والے کا ہے اور یہ حکم امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف کا اس میں خلاف ہے۔ اور بظاہر حکم اس چیز کے لئے مخصوص ہے جس پر اسلام کی علامت نہ ہو۔ علامہ شامی نے کہا لیکن میں نے اس کو کہیں دیکھا نہیں پس غور کیجئے اور لاؤ (موتی بہار کی بادش کا قطرہ ہے جو صدف میں جا پڑتا ہے تو موتی ہو جاتا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ صدف پھل کی قسم کا ایک حیان ہے، اللہ تعالیٰ اس میں موتی پیدا کرتا ہے اور عنبر ایک قسم کی گھاس ہے جو سمند میں آگئی ہے یا سمندر کے کسی چوپایہ کا گوشت ہے و اللہ سبحانہ اعلم بہ شیخ داؤد انطاکی نے اپنے تذکرہ میں لکھا ہے کہ صبح یہ ہے کہ دیبا کی گہرائی میں چشمے ہیں وہ اپنی دہنیت (زیتل) باہر کی طرف پھینکتے ہیں پس جب وہ پانی کی سطح پر آجاتی ہے تو جم جاتی ہے پھر اس کو دیبا کی موج کٹا کر ہڈال دیتی ہے وہی عنبر ہے اللہ۔ اور کنز (دینے) کو مطلق بیان کیا ہے۔ پس یہ نقدی اور غیر نقدی یعنی سامان مثلاً ہتھیار آلات وغیرہ کا سامان اور نیکے اور کپڑے وغیرہ کو شامل ہے۔ اس لئے کہ یہ اسباب کفار کی ملکیت تھے پھر وہ غلبہ کی وجہ سے ہمارے قبضہ میں آئے پس غنیمت ہو گئے اور غنیمت میں خمس واجب ہے۔ اور دینے جاہلیت کی قید سے معلوم ہوگا کہ اہل اسلام کے دینوں میں خمس نہیں ہے بلکہ پس وہ لفظ ہے اس لئے کہ مسلمانوں کا مال غنیمت نہیں قرار دیا جاتا اور لفظ کا حکم یہ ہے کہ مسجدوں کے دروازوں پر اور بازاروں میں اتنے دنوں تک اعلان کیا جائے کہ یہ گمان غالب ہو جائے کہ اس کا مالک نہیں ملے گا پھر اگر وہ خود فقیر ہے تو اپنے آپ پر صرف کرے ورنہ کسی دوسرے فقیر کو دیدے پھر طے کہ جب اس کا مالک تلاش کرتا ہو آئے تو اس کو ضمان دے گا جیسا کہ لفظ کے بیان میں آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ پس جس شخص نے دارالاسلام میں ایسی زمین میں جو کسی کی ملکیت نہیں ہے مثلاً جنگلوں کے میدان یعنی پہاڑوں و جنگلوں میں دینے پایا اگر ان میں اہل اسلام کا سکے ہے مثلاً اس پر کلمہ شہادت لکھا ہوا ہے یا کوئی اور ایسا نقش ہے جو مسلمانوں کی نشانی ہے تو وہ لفظ ہے۔ اور اگر اس میں جاہلیت کے سکے ہیں مثلاً دیہوں پر صلیب یا ثبت کی تصویر بنی ہوئی ہے۔







**(۱) عشر کی فرضیت**

عشر یعنی کھیتی اور پھلوں کی زکوٰۃ فرض ہے۔ اور یہ کتاب (قرآن مجید) اور سنت (حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) اور اجماع اور عقلی دلائل سے ثابت ہے۔ قرآن مجید میں اس کا ثبوت اس آیت سے ہے: **وَأَوْفُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ** (سورۃ انفار رکوع ۱۱) (یعنی اس کے کاٹنے کے وقت اس کا حق ادا کر) پس جہور مفسرین کا مذہب یہ ہے کہ اس آیت میں عشر اور نصف عشر دینے کا حکم ہے اور سنت سے اس کا ثبوت اس حدیث سے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس زمین کو بارش کا پانی سیراب کرے تو اس میں دسواں حصہ (عشر) واجب ہے اور جس زمین کو کنوئیں وغیرہ سے سیراب کیا جائے اس میں بیسواں حصہ (نصف عشر) واجب ہے۔

**(۲) سبب فرضیت**

اور اس کی فرضیت کا سبب ایسی زمین کا ہونا ہے جس کی پیداوار سے حقیقت میں فائدہ حاصل ہو، خراج کا حکم اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ اس کی فرضیت کا سبب وہ زمین ہے جس میں فائدہ خواہ حقیقتہً حاصل ہو یا تقدیراً حاصل ہو یعنی اس سے فائدہ حاصل کرنے پر قادر ہو پس اگر قادر تھا اور کھیتی نہیں کی تو اس پر خراج واجب ہوگا عشر واجب نہیں ہوگا اور اگر کھیتی کو کوئی آفت لگ گئی تو زکوٰۃ و خراج کچھ اس پر واجب نہ ہوگا۔

**(۳) کیفیت فرضیت**

اور اس کی کیفیت وہی ہے جو زکوٰۃ کے بیان میں پہلے گزر چکی ہے یعنی اس میں اختلاف ہے کہ علی الفور واجب ہے یا تاخیر کے ساتھ۔ اس کی تفصیل زکوٰۃ کی فرضیت میں ملاحظہ ہو۔

**(۴) شرائط وجوب**

اور اس کے وجوب کی شرطیں دو قسم کی ہیں اول یہ کہ اس کی اہلیت ہو۔ اور اس کی بھی دو قسمیں ہیں: ایک مسلمان ہونا ہے اور یہ اس حق کے شروع ہونے کی شرط ہے پس عشر کا حق مسلمان کے علاوہ اور کسی پر شروع نہیں ہوتا بالاتفاق۔ دوسرے اس کی فرضیت کا علم ہونا ہے اور یہ شرط عام ہے یعنی ہر عبادت میں اس کا ہونا ضروری ہے۔ اور عقل اور بلوغ وجوب عشر کے لئے شرط نہیں ہیں پس لڑکے اور مجنون کی زمین میں بھی عشر واجب ہوتا ہے اس لئے کہ وہ حقیقت میں زمین کی اجرت ہے اور اسی لئے امام کو اختیار ہے کہ وہ اس کو جزا وصول کر لے اور اس صورت میں زمین کے مالک کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا مگر اس کو ثواب نہیں ملے گا لیکن جب اپنے اختیار سے ادا کرے گا تو ثواب ملے گا اور اسی طرح اگر وہ شخص جس پر عشر واجب ہے مر جائے اور مالک موجود ہو تو اس میں سے عشر لے لیا جائے گا۔ زکوٰۃ کا یہ حکم نہیں ہے اور اسی طرح زمین کی ملکیت بھی عشر کے واجب ہونے میں شرط نہیں ہے اس لئے کہ وقف کی زمین میں بھی عشر واجب ہوتا ہے اور غلام مازوں و مکاتب کی زمین میں بھی واجب ہوتا ہے۔

اور شرائط وجوب کی دوسری قسم یہ ہے کہ عشر کے واجب ہونے کا محل پایا جائے اور یہ ہے کہ وہ زمین غیری ہو پس جو پیداوار خراجی زمین سے حاصل ہوگی اس میں عشر واجب نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ وہ دونوں چیزیں اکٹھی نہیں ہوتیں اور یہ بھی شرط ہے کہ اس میں پیداوار پائی جائے اور وہ پیداوار اس قسم کی ہو جس کی زراعت سے زمین کا فائدہ و تمیزی







اس کے گھر میں باغ ہو اس لئے کہ وہ گھر کے تابع ہے۔

(۵، ۶) مقدار مفروض (یعنی نصاب عشر) اور صفت عشر (۱) کتنی مقدار میں عشر فرض ہے یعنی نصاب عشر کے متعلق یہ ہے کہ غیر خواجی زمین کے شہد اور

پھلوں و جانوروں میں (جن کی تفصیل اور بیان ہوئی ہے) بلا شرط نصاب عشر واجب ہے۔ یعنی یہ ضروری نہیں کہ پیداوار بقدر نصاب ہو، پس بہت تھوڑی مقدار ہو تب بھی عشر واجب ہوگا بشرطیکہ کم از کم ایک صاع ہو، اور بعض نے کہا کہ نصف صاع ہو۔ اور اس میں یہ بھی شرط نہیں کہ وہ چیز تمام سال تک باقی رہے۔ پس سبزیات میں بھی جو کہ باقی رہنے والی نہیں ہیں عشر واجب ہے۔ اور ان میں عشر واجب ہونے کے لئے پورا سال گزرنے کا بھی شرط نہیں ہے۔ پس اگر پیداوار سال بھر میں کئی بار حاصل ہو تو ہر بار عشر واجب ہوگا کیونکہ عشر میں زمین کی اجرت کے معنی پائے جاتے ہیں تو محض عبادت نہ ہوگی۔ اور اس بارے میں نفوس مطلق ہیں ان میں سال کی قید نہیں ہے اور نیز اس لئے کہ عشر حقیقتہً زمین کی پیداوار میں ہے۔ پس یہ پیداوار کے کئی بار ہونے سے کئی بار لیا جائے گا اور یہی حکم خراج مقاسمہ (وہ خراج جو ثنائی کے طور پر لیا جائے) کا ہے اس لئے کہ وہ بھی پیداوار میں ہوتا ہے لیکن خراج موظف جو فی جریب بانی بیگمہ وغیرہ سالانہ مقرر ہوتا ہے وہ سال میں ایک ہی بار واجب ہوگا اگرچہ زمین کی پیداوار کئی بار ہو، اس لئے کہ وہ پیداوار میں نہیں ہے بلکہ زمین میں ہے۔ (جاننا چاہئے کہ خراج کی دو قسمیں ہیں ایک مقاسمہ اور دوسری موظف۔ مقاسمہ اس کو کہتے ہیں کہ پیداوار کا کوئی حصہ مقرر کر لیا جائے مثلاً نصف یا تہائی وغیرہ اس کو ثنائی کہتے ہیں اور موظف وہ جو کئی بیگمہ مقرر کر دیا جائے) مقدار اور نصاب اور بقا کی شروط کا نہ ہونا یہ سب امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور یہی صحیح ہے اور صاحبین کے نزدیک مقدار نصاب اور بقا یہ دونوں بھی وجوب عشر کی شرطیں ہیں۔ پس صاحبین نے کہا ہے کہ عشر واجب نہیں ہوتا مگر اس جلس میں جس کا پھل سال بھر تک باقی رہنے والا ہو بشرطیکہ اس کی مقدار پانچ دینق ہو جبکہ وہ اس جنس سے ہو جس کو پیمانے سے ناپا جاتا ہے اور دینق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے ہر صاع چار من کا ہوتا ہے اور من بھی ایک پیمانہ ہے جو شرعاً ایک سو اسی مثقال کا ہوتا ہے اور عرفاً دو سو اسی مثقال کا ہے اور جو چیز پیمانے سے نہیں ناپی جاتی اس میں صاحبین میں بھی اختلاف ہے مثلاً زعفران و روئی۔ پس امام ابو یوسف نے ناپی جانے والی ادنیٰ مقدار کی چیز مثلاً کنی کی قیمت کا اعتبار کیا ہے اور امام محمد نے پانچ دینق چیز کے اعلیٰ سے جس کے ساتھ اس کی قسم کو اندازہ کیا جاتا ہے اعتبار کیا ہے پس روئی میں پانچ اعمال کا اعتبار کیا ہے اور ہر عمل تین سو من کا ہے۔ اور شہد میں افراق کا اور شکر میں امانہ کا اعتبار کیا ہے۔ زعفران میں پانچ امانہ اور بیشکر کا نصاب امام ابو یوسف کے قول کے مطابق یہ ہے کہ اس کی قیمت اس ادنیٰ مقدار ناپ میں آنے والی جنس کے پانچ دینق کی مقدار ہو جس کو ناپا جاتا ہے۔ اور امام محمد کے نزدیک شکر کا نصاب پانچ امانہ ہیں۔ پس جب بیشکر اس قدر ہو جائے کہ اس سے پانچ من شکر برآمد ہو سکے تو امام محمد کے قول کے مطابق اس میں عشر واجب ہوگا اور چاہے کہ بیشکر کا نصاب امام محمد کے

لے من سے دوش بشیر و زیادہ لے من سے سبب لخصاً عہ بکروش لے من عہ شہد عہ شہد عہ شہد







جاننا چاہئے کہ زمین دو قسم کی ہوتی ہے عشری اور خراجی عرب کے ملک کی تمام زمین خراجی ہے اور تہامہ و حجاز و مکہ و مدین و طائف و عمان و بحرین کی زمین ہے اس کے ماسوا کافروں کا ہر وہ شہر جس کو مسلمان چڑھائی کر کے لڑائی سے فتح کریں اور اس کے باشندے اسلام نہ لائیں اور بادشاہ اسلام ان سے خراج لیکر ان کے پاس ہی رہنے دے تو وہ زمین خراجی ہے جبکہ اس کو خراجی پانی سے سیراب کیا جائے اور کافروں کے جس شہر کو مسلمان صلح سے فتح کریں اور وہ جزیرہ قبول کریں تو وہ بھی خراجی زمین ہے اور جس شہر کو مسلمان لڑائی سے فتح کریں اور بادشاہ نے وہ زمین کافروں سے لیکر مجاہدین اسلام میں بانٹ دی تو وہ عشری زمین ہے اور جو شہر لڑائی سے فتح ہوا اور بادشاہ نے کسی قسم کے حکم سے پہلے ہی وہاں کے باشندے اسلام لے آئے تو بادشاہ کو اختیار ہے خواہ مجاہدین میں تقسیم کر دے اور اس صورت میں وہ عشری ہو جائے گی اور چاہے تو ان نو مسلموں کے پاس رہنے دے اور اس صورت میں بھی چاہے تو بادشاہ اس کو عشری قرار دے یا خراجی رکھے جبکہ وہ خراجی پانی سے سیراب کی جائے اور جس شہر کے باشندے خوشی سے اسلام لے آئے وہ عشری ہوگی لے اگر کسی کے باپ دادا سے ہی عشری زمین برابری آتی ہو یا کسی ایسے مسلمان سے خریدی جس کے پاس اسی طرح چلی آتی ہے تو وہ سب عشری ہے ایسی زمین کی پیداوار میں زکوٰۃ واجب ہے پس جو زمینیں مسلمانوں کی ملکیت میں وہ عشری ہیں کیونکہ مسلمانوں کی زمین کا اصل وظیفہ عشر ہے اور حالت شب میں عشر نکالنے میں ہی زیادہ احتیاط ہے اور سرکاری مالگذاری ادا کرنے سے عشر ساقط نہیں ہوتا ۴

(۴) اگر کوئی مسلمان اپنے گھر کو باغ بنائے تو اس کی اجرت کا حکم اس کے پانی کے ساتھ ہوگا۔ پس اگر اس کو عشر کا پانی دے گا تو زمین عشری ہوگی اور اگر خراج کا پانی دے گا تو خراجی ہوگی ۵ اور اگر اس کو ٹھیک دفعہ عشر کے پانی سے سیراب کرے اور ایک دفعہ خراج کے پانی سے تو اس پر عشر واجب ہوگا اس لئے کہ مسلمان خراج کے مقابلہ میں عشر کا زیادہ حقدار ہے۔ (کیونکہ اس میں عبادت کے معنی پائے جاتے ہیں) اور مخطاوی نے کہا کہ اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ خواہ خراج کا پانی زیادہ ہو تب بھی مسلمان پر عشری واجب ہوگا ۶ اور یہی حکم اس وقت ہی جبکہ گھر کو کھیت بنا لیا ہو۔ اور باغ اس زمین کو کہتے ہیں جس کے چاروں طرف دیوار وغیرہ سے احاطہ کیا ہوا ہو اور اس میں متفرق قسم کے درخت ہوں اور اگر گھر کو باغ نہیں بنایا اور اس میں کچھ درخت ہیں اور اس سے کئی گہریوں کا بوجھ پیداوار حاصل ہو تو اس میں کوئی چیز نہیں ہے۔ اور یہی حکم گھر کے باغ کے پھل کا ہے اس لئے کہ وہ گھر کے تابع ہے ۷ اور رعایا نے اشکال پیش کیا ہے کہ یہاں مسلمان پر خراج لگانا ابتداء لازم آتا ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ مسلمان پر ابتداء خراج لگانا جبراً تو منع ہے۔ لیکن اگر اس کے اپنے اختیار سے ہو تو جائز ہے اور یہاں چونکہ مسلمان نے خراجی زمین سے پانی دیا ہے تو گویا اس نے خود خراج اختیار کیا ہے۔ صاحب فقہ القدر نے یہ جواب دیا ہے کہ جب مسلمان نے خراجی پانی سے زمین کو سیراب کیا تو پانی اپنی مقررہ صفت کے ساتھ زمین کی طرف منتقل

۱۔ کتاب السیر باب العشر والخراج لمختصا و تارغیہ ۲۔ اخذ از مختلف فتاویٰ دہلوی و ہندوستان ۳۔ بحرہ شریعہ ۴۔ غایۃ الاوطار ۵۔ شریعہ در تبصرہ ۶۔ بحرہ شریعہ ۷۔ بحرہ شریعہ

۴۔ جو طرح اہل علم دیکھتے ہیں زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی۔

ہو جائے گا پس یہ اس پہا بتداءً خراج کا قائم کرنا نہیں ہے بلکہ اس چیز کا اس کی طرف اپنی مقررہ صفت کے ساتھ منتقل ہونا ہے جس کی مقررہ صفت خراج ہے جیسا کہ اگر وہ خراجی زمین خریدتا تو خراج ادا کرتا لیکن اگر کوئی ذمی اپنے گھر کو باغ بنائے تو خواہ وہ کسی طرح کا پانی دے اس پر خراج ہی واجب ہوگا۔ مطلقاً۔ یعنی برابر ہے خواہ اس کو عشر کے پانی سے سیراب کرے یا خراج کے پانی سے۔ یا اس کو ایک دفعہ عشر کے پانی سے سیراب کرے اور ایک دفعہ خراج کے پانی سے۔ اس لئے کہ ذمی خراج کا اہل ہے نہ کہ عشر کا لہذا اور اس کا گھر آزاد ہے۔ یعنی گھر پر کچھ واجب نہیں خواہ وہ ذمی کا ہو۔ پس مسلمان اس حکم میں بدرجہ اولیٰ شامل ہے۔ اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مساکن کو معاف کر دیا تھا اور اسی پر صحابہ کا اجماع ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ سکونت (بہنے) میں نمود بڑھنا اور زیادہ ہوتا نہیں ہے اور خراج کا واجب ہونا خواہ زیادہ ہونے کے اعتبار سے ہے۔ اور اسی طرح قبرستان پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔ اور ہر بار یہ میں گھر کے اسی حکم کو مجوسی کے گھر کے ساتھ تبہر کیا ہے۔ جیسا کہ کہا ہے کہ مجوسی کے گھر پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔ اور یہی کہنا زیادہ بہتر ہے۔ اس لئے کہ مجوسی ذمی کے مقابلے میں اسلام سے زیادہ دُعا ہے کیونکہ اس کے ساتھ مناکحت کرنا اور اس کا ذبیحہ حرام ہے۔ اس لئے کہ ذمی اہل کتاب یعنی نصاریٰ و یہودی بھی ہو سکتے ہیں اور ان کے ساتھ مناکحت کرنا اور ان کا ذبیحہ کھانا مسلمان کے لئے حلال ہے (مذولف) اگرچہ نصرانی اور یہودی کے بارے میں یہ حکم اسی طرح ہے۔ تاکہ مجوسی کے علاوہ دوسرے لوگوں یعنی اہل کتاب کے بارے میں یہ نفی دلالت ثابت ہو جائے۔

پھر جانا چاہئے کہ عشر کا پانی وہ ہے جو کہ ان کنوؤں سے حاصل کیا جائے جو عشری زمین میں کھودے جائیں اور ان چشموں کا پانی ہے جو کہ عشری زمین میں ظاہر ہو کر جاری ہوتے ہیں اور اسی طرح آسمانی (بارش کا) پانی اور بڑے دریاؤں کا پانی بھی عشری ہے۔ یعنی وہ دریا اور بڑی نہریں جو کسی کے مقبوضہ اور زیر حکومت نہ ہوں جیسا کہ سیحون، جیحون، دجلہ، فرات، نیل، کیونکہ ان پر کسی کا قبضہ ثابت نہیں ہے۔ یہ امام محمد کا قول ہے اور امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک یہ خراجی ہیں کیونکہ کشتیوں کو ایک دوسرے کے ساتھ باندھ کر مل کی طرح ہو جانے سے ان پر قبضہ کا امکان ثابت ہے۔ اور خراجی پانی وہ ہے جو کہ چھوٹی نہروں سے حاصل ہو جن کو اہل غجر نے کھودا ہو جو کہ ان کے قبضہ میں ہوں اور چشموں کا پانی اور ان نہروں کا پانی جو میت المال کے مال سے بنائی گئی ہوں اور خراجی زمین کے کنوؤں کا پانی خراجی ہے۔ اور حاصل یہ ہے کہ خراجی پانی وہ ہے جس پر پہلے کفار کا قبضہ تھا پھر مسلمانوں نے ان سے زبردستی لے لیا ہو، اس کے علاوہ سب پانی عشری ہیں کیونکہ دوسرے پانیوں پر کفار کا قبضہ ثابت نہیں ہے پس وہ غنیمت نہیں ہو سکتے اور یہ بات دریاؤں اور بارشوں میں تو ظاہر ہی ہے لیکن کنوئیں اور چٹے خراجی ہیں اس لئے کہ ان کو مسلمانوں سے زبردستی لیا ہے پس وہ غنیمت کا مال ہیں لیکن یہ بات ہر کنوئیں اور چٹے

سه شش دهنه سه در سه شش در سه رسته شش و بحر سه رسته و کنز سه در سه شش سه بحر و شش -

[illegible]

ملكه بكونها بصيرة ملكه بكونها ع.

اس لازمی نہیں کیونکہ اکثر کمزور جن کو کفار نے کھودا تھا بے نام و نشان ہو چکے ہیں اور اب ہم ان کو نہیں پاتے۔ لیکن جن کوئوں کا اسلام کے غلبہ کے بعد بنایا جانا معلوم ہو یا جن کا کچھ حال معلوم نہ ہو تو ان کے اسلامی ہونے کا حکم ضروری ہے اس لئے کہ ان کا بنایا جانا دو ممکن زمانوں میں سے زیادہ قریبی زمانہ کی طرف منسوب ہو گا۔

(۵) اور قیر (زال) کے چشمہ میں اور نطفہ (ایک قسم کا تیل) میں کچھ واجب نہیں ہے اس لئے کہ یہ زمین سے پیدا ہونے والی چیز نہیں ہے بلکہ جوش مارتا ہوا چشمہ ہے جیسے پانی کا چشمہ۔ پس اس میں نہ عشر واجب ہو نہ خراج مطلقاً خواہ زمین عشری ہو یا خراجی بلکہ اور نہ ہی نطفہ میں کچھ واجب ہے اور نطفہ نون کی فتح یا کسر کے ساتھ ہے اور کسر کے ساتھ افصح ہے۔ ایک تیل ہے جو پانی کے اوپر آ جاتا ہے اور لال اور نطفہ کا یہ حکم مطلقاً خواہ وہ زمین عشری ہو یا خراجی ہو۔ لونگ میں بھی کچھ واجب نہیں ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ لال اور نطفہ وغیرہ کی جگہ کے گرد و خراج میں اور ایسی جگہ فارغ نہ ہو جو زراعت کی صلاحیت رکھتی ہو، لیکن اس چشمہ کے گرد و خراج میں ایسی جگہ ہو جو زراعت کی صلاحیت رکھتی ہو تو اگر وہ عشری زمین میں ہو تو اس میں کچھ واجب نہیں ہوگا اس لئے کہ عشر کے لئے زمین کا قابل زراعت ہونا کافی نہیں ہے بلکہ حقیقت میں اس سے پیداوار حاصل ہونا لازمی ہے (یعنی اگر اس میں زراعت کر بیگا تو عشر لازم ہوگا ورنہ نہیں) لیکن اگر وہ قابل زراعت جگہ خراجی زمین میں ہو تو خراج واجب ہوگا اس لئے کہ خراج واجب ہونے کے لئے زمین کا قابل زراعت ہونا کافی ہے اور یہ بات اس میں موجود ہے اور قیر اور زفت ایک ہی چیز ہے اور قیر بھی کہتے ہیں جیسا کہ رکاز کے بیان میں گذر چکا ہے۔

(۶) اگر کسی شخص نے عشری زمین اجارہ (کرایہ پر) دی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عشر زمین کے مالک پر واجب ہوگا اور صاحبین کے نزدیک مستاجر پر واجب ہوگا۔ اور فتح القدیر میں ہے کہ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ عشر کا تعلق پیداوار سے ہے جو کہ مستاجر کی ہے اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ زمین کا ناماء (بڑھوتری) جیسا کہ زراعت سے ہوتا ہے ویسا ہی اجارہ سے بھی ہوتا ہے تو یہاں پھل کی طرح اجرت مقصود ہے۔ پس پڑھنا حقیقت میں اجرت پر دینے والے کیلئے ہے اور وہی مالک بھی ہے تو عشر کے واجب ہونے کے لئے بھی وہی ادلی ہے۔ اور عادی قدسی میں ہے کہ ہم صاحبین کے قول کو لیتے ہیں لیکن متاخرین کی ایک جماعت نے امام صاحبؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے پس اگر مالک زمین کے لئے پوری اجرت کا لینا ممکن ہو تو امام صاحبؒ کے قول پر فتویٰ دیا جائے ورنہ صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا جائے۔ جبکہ مالک زمین کو وضع طور پر اتنا نقصان لازم آتا ہو کہ جس کو کوئی بھی جائز نہ کہہ سکے وائشاً عالم بالہابؒ۔ اور اگر پیدوار کٹنے سے پہلے ہلاک ہو جائے تو مالک سے عشر ساقط ہو جائے گا یعنی اس پر واجب نہیں ہوگا۔ اور اگر کٹنے کے بعد ہلاک ہو تو مالک سے ساقط نہ ہوگا یعنی اس پر واجب ہوگا۔ یہ حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک خواہ کٹنے سے پہلے ہلاک ہو یا بعد میں اس کے ساتھ میں عشر بھی ساقط ہو جائے گا۔

لے ش لمضاعہ بحدود ش لے بحدود ش لے بحدود ش در ش من الکافی والہایہ شہ در تفر شہ بحر زیادۃ  
لے بحدود و در و غیریم ش لے ش لے ش لمضاعہ تمامہ فیہ ش لے و بحر۔







اس کو خریدار کے سپرد کیا تو اگر اس قدر مدت باقی رہ گئی ہے کہ وہ اس میں کھیتی کر سکتا ہے تو خراج (دعشر) خریدار پر ہے ورنہ بائع ہلاکت کے اندازہ کے بارے میں فتویٰ تین چہینے پر ہے اور اگر زمین کو کھیتی کے ساتھ بچا امددہ کھیتی ابھی کچی دسبر ہے تو ہر حال میں خریدار پر عشر ہے۔ اور فقہ ابو اللیث رحمہ اللہ نے کہا کہ اگر زمین کو زراعت سمیت فروخت کیا اور اس کا دامن چکا تھا اور ایک چکی تھی اور اب اتنی مدت باقی نہیں رہی کہ خریدار اس میں کھیتی کر سکے تو خراج دعشر بائع کے اوپر ہے اور اگر غریلہ کسی دوسرے کے ہاتھ بیچ دیا اور اس نے تیسرے کے ہاتھ بیچ دیا یا خاک کہ زراعت کا وقت جاتا رہا تو خراج (دعشر) کسی پر لازم نہیں ہوگا یعنی کسی کے ہاتھ میں اس قدر مدت نہیں رہی کہ وہ دوسرا سال آلے سے پہلے زراعت کر سکے۔

(۱۱) اور بیع بالوفاء میں خراج موظف بائع پر ہے جبکہ زمین اس کے قبضہ میں رہے۔ بیع بالوفاء کو بیع الطاعت بھی کہتے ہیں اور اس میں یہ شرط ہوتی ہے کہ جب بائع غریلہ کو رقم واپس کر دے تو وہ بائع کو وہ بھی ہونی چاہیے واپس کر دے (اور اس کی تفصیل کتب فقہ میں بیوع کے بیان میں ہے) لیکن اگر خریدار نے اس پر قبضہ کر لیا اور اس میں کھیتی کی اور اس سے فائدہ حاصل کیا تو خراج خریدار پر ہے اس لئے کہ وہ دراصل زمین ہے پس وہ اس میں زراعت کرنے کی وجہ سے فاضل ہو گیا کیونکہ زمین کے لئے زمین سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں ہے پس یہ مسئلہ غصب کے مسئلہ کی طرح ہو جائے گا اور بائع مشتری پر خراج واجب ہونے میں جو اختلاف غصب کے بیان میں اوپر مذکور ہوا ہے وہی یہاں بھی جاری ہو جائے گا اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ پیداوار بہت کم ہو یا بہت زیادہ حیثاً کہ اجارہ میں بیان ہوا۔

(۱۲) جس زمین کا کوئی مالک نہ ہو اور یہ وہ ہے جو سلطنت کی (یعنی سرکاری) زمین کہلاتی ہو اگر ایسی زمین بادشاہ نے کسی قوم کو دیدی کہ وہ اس کا خراج ادا کرتے رہیں تو یہ جائز ہے اور ہمارے ملک میں اگر کھیتی کرنے والوں کی زمین ان کی ملکیت نہ ہوتی تو ان پر عشر واجب نہیں ہے اس لئے کہ جو کچھ بادشاہ کا نائب ان سے لیتا ہے اگر وہ عشر ہے تو ان پر اس کا کوئی اور کچھ واجب نہیں ہے۔ اگر خراج ہے تب بھی حکم اسی طرح ہے اس لئے کہ خراج عشر کے ساتھ جمع نہیں کیا جاتا۔ اور اگر وہ اجرت ہے تب بھی امام صاحب کے قول پر یہی حکم ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک مستاجر پر عشر نہیں ہے اور صاحبین کے قول پر بھی ظاہر ہے کہ یہی حکم ہے اس لئے یہ بات معلوم ہے کہ جو کچھ لیا جاتا ہے تو ہر لحاظ سے اجرت نہیں ہے اس لئے کہ یہ امام (بادشاہ) کے حق میں خراج ہے غور فرمایئے۔

(۱۳) اگر عشری مانع کو بیجا تو صدقہ وصول کرنے والے کو اختیار ہے کہ چاہے تو وہ مشتری ہے اس کا عشر لے اگرچہ وہ دلول بیع کی مجلس سے الگ الگ ہو چکے ہوں اور اگر چاہے تو بائع سے لے اور اگر عشر کا انراج اس کی قیمت سے زیادہ کو بیجا اور ابھی خریدار نے اس پر قبضہ نہیں کیا تو صدقہ وصول کرنے والے کو اختیار ہے کہ چاہے اس مانع میں سے لے لے اور چاہے اس رقم کا عشر لے۔ اور اگر بائع نے اس کے بیچنے میں اس قدر دام کم کر دیا کہ اتنے نقصان پر لوگ نہیں بیچتے تو اس وقت صدقہ وصول کرنے والا اس انراج ہی کا دسواں حصہ لے گا اور اگر اس انراج کو ہلاک کر دیا ہے تو اس

سہ ش بمرقہ و تفریحہ در سہ ش سہ ش۔

مذکورہ بالا تمام مسائل میں اگر کوئی شک ہو تو بیع بالوفاء کے مسئلہ پر رجوع فرمایئے۔

بائع سے اس اناج کے مثل دوسرے اناج سے عشر لے گا لیکن اگر وہ اس کی قیمت میں سے عشر کی قیمت کے بقدر دیدے تو اناج میں سے نہ لے گا اور اگر مشتری نے اس کو ہلاک کر دیا تو صدقہ وصول کرنے والے کو اختیار ہے کہ چاہے بائع سے ضمان لے اور چاہے اس خریدار سے اس کے عشر کی مثل ضمان لے اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے حق کو ہلاک کرنے والا ہے یہ

(۱) عشر کے واجب ہونے کا وقت امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ ہے کہ جس وقت (۲) عشر واجب ہونے کا وقت کھیتی نکلے (اگ جلے) اور پھل ظاہر ہوں۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک کھیتی یا پھل پکنے کے وقت اور امام محمد کے نزدیک کاٹ کر اور زندہ کرانے کے نکلنے کے وقت ہے پس عشر کے وقت میں جو پھلوں اور نباتات میں لیا جاتا ہے اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ و امام زفر رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اس وقت لیا جائے جب پھل ظاہر ہو جائے اور غربابی سے محفوظ ہو اگرچہ وہ کھنے کے لائق نہ ہو لیکن وہ اس درجہ کو پہنچ گیا ہو کہ اس سے نفع حاصل کیا جاسکے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب کھنے کے لائق ہو، اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب کٹ جائے اور کھلیان لگایا جائے اور اس اختلاف کا قاعدہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جبکہ فصل یا پھل ظاہر ہو جانے کے بعد اُس نے اس میں سے خود کھا لیا یا کسی دوسرے کو بطور احسان کھلا دیا تو یہ امام ابو حنیفہ و امام زفر کے نزدیک جس قدر کھایا گیا ہے اس کے عشر کا ضامن ہوگا اور امام ابو یوسف و امام محمد نے کہا کہ وہ ضمان نہیں دے گا اور اس کو وسقوں کے پورا کرنے میں حساب میں لیا جائے گا اور وجوب عشر کے لئے اس کو حساب میں نہیں لیا جائے گا یعنی جو کھایا گیا وہ باقی کے ساتھ ملا کر اگر باغ و سن ہو جائے تو صرف باقی ماندہ کا عشر واجب ہوگا اس کے سوا اور کچھ نہیں ادا اگر کٹائی کی حد کو پہنچنے کے بعد کٹائی سے پہلے کھایا تو امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک ضمان دیکھا اور امام محمد کے نزدیک ضمان نہیں دیکھا اور اگر کھلیان میں آجانے کے بعد کھایا تو بالا جماع ضمان دیکھا اور جو فصل کھنے کے بعد اس کے فعل کے بغیر تلف ہوگئی یا چوری ہوگئی تو جس قدر باقی ہے اس میں عشر واجب ہوگا اس کے علاوہ میں نہیں۔ اور یہ صفت تفصیل عشر کی ہے۔ اور اسی تفصیل کے ساتھ خراج مقاسمہ کا حکم ہے اس لئے کہ وہ بھی آمدنی کا ایک جزو ہے لیکن خراج صرف چونکہ ذمہ لازم ہوتا ہے پیداوار سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے پس کھانے یا نہ کھانے کی وجہ سے اس کا حکم مختلف نہیں ہوتا غور کریجئے۔ پہلے پس خراجی یا عشری زمین کے مالک کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اس کی پیداوار اس کا خراج و عشر ادا کرنے سے پہلے کھائے، اگر کھائے گا تو اس کے عشر کا ضامن ہوگا لیکن اگر اس کے مالک کا یہ ادا ہونے تک کل پیداوار کا عشر ادا کر دے گا تو کھانا اصال ہے اور اگر دستور کے موافق تھوڑا سا کھائے تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔ فقہ ابو الیث نے کہا کہ اسی قول کو ہم لیتے ہیں۔ اور اگر عشر کو جدا کر لے تو باقی کا کھانا اس کو حلال ہو جائے گا اور امام ابو حنیفہ نے کہا ہے کہ جس قدر پھلوں کو کھائے گا یا اوروں کو کھائے گا اس کے عشر کا ضامن ہوگا۔



ہونے کیلئے خراج مؤظعنہ کی قید لگانے سے معلوم ہو گیا کہ ظاہر الروایت میں خراج مقاسمہ عشر کی مانند ساقط نہیں ہوتا پس سمجھ لیجئے گاہ۔ اور جس شخص نے چند سال کا خراج ادا نہ کیا ہو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس سے گزرا ہوئے برسوں کا خراج نہیں لیا جائے گا۔ اور بعض نے کہا کہ ساقط نہیں ہو گا جب تک کہ عشر کا حکم ہے اور بعض نے پہلے قول کو ترجیح دی ہے اور بعض نے دوسرے قول پر اکتفا کیا ہے اور عدم سقوط ہی معتبر ہے اور دونوں قولوں میں موافقت اس طرح ہو سکتی ہے اور اس اختلاف کو اس طرح پر لفظی قرار دیا جاسکتا ہے کہ پہلے قول کو اس حالت پر محمول کیا جائے جبکہ مالک زراعت سے عاجز ہو اور دوسرے قول کو اس حالت پر محمول کیا جائے جبکہ وہ عاجز نہ ہو اس لئے کہ یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ خراج زراعت پر قائل ہونے کی صورت میں ہی واجب ہوتا ہے ورنہ نہیں واللہ تعالیٰ اعلم یہ

## مصارف کا بیان (مال زکوٰۃ کن لوگوں پر صرف کیا جائے)

مصرف کے لغوی معنی ہیں پھرنے کی جگہ اور شرع شریف کی اصطلاح میں اس مسلمان کو کہتے ہیں جس کو زکوٰۃ دنیا طریقت کے اندر دست ہو، پس مقصود اسم ظرف مکان ہے۔ اور اس بیان میں ان لوگوں کی تفصیل ذکر کی گئی ہے جن کو زکوٰۃ اور عشر دینا درست ہو، چنانچہ اور عشر سے مراد منسوب الی العشر ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔ پس یہ عشر (دسواں حصہ) اور نصف عشر (بیسواں حصہ) کو جو کہ مسلمان کی زمین سے لیا جاتا ہے شامل ہے اور اس بیچ عشر چالیسواں حصہ) کو بھی شامل ہے جو مسلمان سے اس وقت لیا جاتا ہے جبکہ وہ عاشر کے پاس گزرے، اور جو مصرف زکوٰۃ و عشر کا ہے وہی صدقہ فطر اور کفارہ اور نذر اور دیگر صدقات واجبیہ کا مصرف ہے اور معنیات و دینیوں کے غرض کا مصرف غنیمت کے مصرف کی مانند ہے (اور مصارف غنیمت کی تفصیل کتب فقہ میں چاہو گے بیان میں ہے، مؤلف) اللہ تعالیٰ اپنے کلام پاک میں فرماتا ہے: اَتِمُّوا الصَّدَقَاتِ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (سورۃ توبہ ۸) (ترجمہ بیشک صدقات حق ہے غریبوں کا اور محتاجوں اور جو کارنامہ ان صدقات کی وصولی پر مقرر ہیں ان کا اور جن لوگوں کی رجحانی کرنا منظور ہے ان کا حق ہے اور غلاموں کی گردن چھڑانے میں اور قرضداروں کے قرضہ میں اور چہاد میں اور مسافروں میں صرف کرنے کا حق ہے، یہ حکم اس کی طرف سے مقرر ہے اور اللہ تعالیٰ اعلم و حکمت واللہ)۔

پس اس آیت مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے آٹھ قسم کے مصارف بیان فرمائے ہیں اور فقہانے اپنی کتب میں سات قسم کے مصارف کا ذکر کیا ہے اور المؤمنۃ قلوبہم سے سکوت اختیار کیا ہے اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ یہ مصرف باجماع صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین ساقط ہو چکا ہے جیسا کہ اس کی تفصیل بحر الرائق و شامی و طبرہ و مؤلف لہ شیعہ در ستہ ش بہر و تہامیفہ شیعہ و بحر شیعہ و شیعہ و مدنی و بحر



مثلاً وصیت یا نذریہ وقف میں یہ دونوں الگ الگ دو مصرف ہیں یا ایک ہی مصرف ہے امام ابوحنیفہ کا پہلا قول ہے یعنی دونوں الگ الگ مصرف ہیں اور یہی صحیح ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک دوسرا قول ہے یعنی دونوں ایک ہی مصرف ہیں۔ اس اختلاف کا نتیجہ اس صورت میں ظاہر ہو گا جبکہ کسی شخص نے وصیت کی کہ اس کے تہائی مال میں سے فلاں شخص مثلاً زید اور فقراء و مساکین کے لئے ہے یا اسی طرح پر وقف کیا تو صحیح مذہب کی بنا پر اس تہائی مال میں سے ایک تہائی (یعنی کل مال کا  $\frac{1}{3}$  حصہ) زید کے لئے ہے اور اس تہائی مال کی ایک ایک تہائی (یعنی کل مال کا  $\frac{1}{9}$  حصہ) فقراء و مساکین میں سے ہر ایک کے لئے ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک آدھا (یعنی کل مال کا  $\frac{1}{2}$  حصہ) زید کیلئے ہے اور آدھا (یعنی کل مال کا  $\frac{1}{2}$  حصہ) فقراء و مساکین دونوں کے لئے ہے۔ پس یہاں پر فقیر سے مراد وہ ہے جو مساکین کے بالمقابل ہے وہ مراد نہیں جو غنی کے بالمقابل ہے کیونکہ فقیر و مسکین دونوں میں غنی نہ ہونے کا یقیناً علم ہے یعنی یہ معلوم ہے کہ وہ دونوں فقرا و مساکین کے مالک نہیں ہوتے بلکہ

(۳) عامل | عامل وہ شخص ہے جس کو امام نے صدقات اور عشر کے وصول کرنے کے لئے مقرر کیا ہو۔ اور عامل کا لفظ ساغی اور عاشر دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے اور اس کی تفسیر عاشر کے بیان میں گزرجی ہے یعنی ساغی وہ ہے جو کہ سائبہ جانوروں کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے قبیلوں میں جائے اور عاشر وہ ہے جس کو امام نے عشر وصول کرنے کے لئے لاسہ یرمقرر کیا ہو۔ اور اس کو اس قدر دے کہ اس کے اور اس کے مددگاروں (علماء کے لوگوں) کے اوسط خرچ کو جب تک مال باقی ہے آئے اور جانے کی مدت تک کافی ہو اور اگر اس قدر کو کافی ہونے کے لئے زکوٰۃ کا مال مال صرف ہو جاتا ہو تو نصف سے زیادہ نہ دے۔ اس لئے کہ نصف ہونا عین انصاف کے مطابق ہے۔ اور اگر کوئی شخص اپنے مال کی زکوٰۃ خود جا کر امام کو دیدے تو اس میں عامل کا کچھ حق نہیں ہے۔ اور اوسط خرچ کی قید سے معلوم ہو گیا کہ عامل کو کھانے پینے اور لباس وغیرہ میں اپنی خواہشات نفسانی کی پیروی کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہ حرام ہے کیونکہ یہ محض اسراف ہے اور امام کو لازم ہے کہ ایسے آدمی کو بھیجے جو کہ اوسط خرچ پر راضی ہو نہ فضول خرچ ہو اور نہ گنجوی کرے۔ اور باوجود اس کے کہ غنی کو زکوٰۃ لینا حرام ہے لیکن عامل ہونے کی صورت میں یہ لینا غنی کے لئے حلال ہے۔ پس عامل اگر غنی ہو اس کے لئے زکوٰۃ و صدقات میں سے خرچ لینا جائز ہے۔ اس لئے کہ اس نے اپنے آپ کو اسی کام پر لگا دیا ہے پس اس کو اتنے خرچ کی ضرورت ہے جو اس کے لئے کافی ہو۔ اور غنی کو ضرورت کے وقت اس کی ممانعت نہیں ہے جیسا کہ مسافر کے لئے حکم ہے۔ اور اس توجیہ کے بیان سے وہ روایت قوی ہو جاتی ہے جو واقعات کی طرف منسوب ہے کہ شرعی علوم کے طالب علم کو زکوٰۃ لینا جائز ہے اگرچہ وہ غنی ہو جبکہ وہ اپنے آپ کو کسب معاش سے فارغ کر کے شرعی علوم کے پڑھنے اور پڑھانے میں لگا دے کیونکہ وہ اس میں مشغول ہونے کی وجہ سے کسب معاش سے عاجز ہے اور ضروریات زندگی کی طرف حاجت ضروری پیش آتی ہے۔ یعنی انسان کی بہت سی

له بحرته بحروش تعارف و تخيل كه ش بصرف كه ع شه بگرديد كه ش شه بخروء و طوش شه بحروطوش كه ع -

شاه بکرویش شاه بکرویش شاه بکرویش شاه بکرویش شاه بکرویش درود -











قرض کے گواہ عادل ہوں تب بھی یہی حکم ہے (تو اس کو بھی زکوۃ لینا جائز نہیں)۔ اور اگر قرض کے گواہ عادل نہ ہوں تو اس کو اس وقت تک زکوۃ لینا جائز نہیں جب تک وہ قاضی کے سامنے جھگڑا پیش نہ کرے اور قاضی قرضدار سے قسم نہ لے پس جب قاضی اس قرضدار سے قسم لے لے تو اس کے بعد اس کو زکوۃ لینا جائز ہے۔ نیز الغنائی میں ہے کہ کتاب الاصل میں دین مجھ کو نصاب قرار نہیں دیا اور اس کے لئے عادل گواہ ہونے یا نہ ہونے میں کوئی فرق نہیں کیا۔ امام سرخسی نے کہا کہ کتاب الاصل کا جواب صحیح ہے اس لئے کہ ہر قاضی عادل نہیں ہوتا اور ہر گواہ قبول نہیں کیا جاتا اور قاضی کے سامنے گھٹنوں پر بٹھنا (یعنی پیش ہونا) ذلت ہے اور ہر شخص اس کو پسند نہیں کرتا اور پہلے زکوۃ کی شرطوں میں بیان ہو چکا ہے کہ اس بارے میں تعصیب میں اختلاف ہے۔ اور علامہ رحمۃ اسی طرف گئے ہیں اور کہا ہے: "بلکہ ہمارے زمانے میں مدیون قرضہ کا اقرار کر لیتا ہے اور قرض خواہ اس کے اقتدار و غلبہ کی وجہ سے اس سے لینے کی قدرت نہیں رکھتا پس وہ نہ ہونے کے حکم میں ہوتا۔ اگر کسی فقیر عورت کا ہر اس کے خاوند کے ذمہ بقدر نصاب آتا ہے اور خاوند بالدار ہے اس طرح ہر کہ اگر عورت مانگے تو دیدے تو اس عورت کو زکوۃ لینا جائز نہیں ہے اور اگر وہ ایسا ہو کہ مانگنے پر نہیں دے گا تو اس عورت کو زکوۃ لینا جائز ہے کیونکہ اس کے خاوند کا نہ دینا بمنزلہ شکست ہونے کے ہے۔ اور ہر مرد ہر محل ہے اس لئے کہ ہر محل اخذ زکوۃ سے مانع نہیں ہے۔"

**زکوۃ ادا کرنے کا طریقہ** (۱) پس اوپر جن سات مصارف زکوۃ کا بیان ہوا یہ سب زکوۃ ادا کرنے کے لئے مصرف ہیں اور مالک کو اختیار ہے ان میں سے ہر قسم کے آدمی کو تنہا یا تنہا دے یا ایک ہی قسم کے آدمیوں کو سب زکوۃ دے اور اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ ایک ہی شخص کو دیدے۔ اگرچہ دوسری اقسام کے لوگ بھی موجود ہوں۔ اس لحاظ سے آیت مبارکہ قرآن مجید میں اُن قسموں کا بیان ہے جن کو زکوۃ دینا جائز ہے، اُن سب کو دینے کا تعین نہیں ہے۔ اور اکثر صحابہؓ سے سب کا عدم تعین ہی مروی ہے۔

(۲) اور جو کچھ دیتا ہے اگر وہ بقدر نصاب نہیں تو ایک شخص کو دینا افضل ہے۔ اگر کسی شخص نے ایک درہم زکوۃ میں دینا چاہا اور اس نے اس درہم کے پیسے خرید لئے اور کئی فقروں میں اس کو تقسیم کر دیا تو اس نے صدقہ کے کام میں تقصیر کی کیونکہ اکٹھا دینا تنہا دینا سے افضل تھا۔ اور زکوۃ لینے والے فقیر کو غنی کر دینا مکروہ ہے یعنی ایک فقیر کو نصاب کی مقدار یا زیادہ دینا مکروہ ہے۔ پس ایک شخص کو دو سو درہم یا اس سے زیادہ دینا مکروہ ہے اور اگر دیدے تو جائز ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ فقیر قرضدار نہ ہو اور اگر قرضدار ہو اور اس کو اس قدر دیدے کہ اس کا قرض ادا ہونے کے بعد اس کے پاس کچھ باقی نہ رہے یا دو سو درہم کم باقی رہے تو یہ (بالا کراہت) جائز ہے اور اسی طرح اگر اس کے اہل و عیال بہت ہوں تو اس کو اس قدر دینا کراہت بہائم ہے کہ اگر وہ سب اہل و عیال پر تقسیم کرے تو ہر ایک کو دو سو درہم سے کم پیئے۔ اس لئے کہ اس شخص کو زکوۃ دینا حقیقت میں اس کی عیال کو دینا ہے جن پر وہ خرچ کرے گا اور جس مقدار کے دینے سے فقیر کے پاس کی رقم بقدر نصاب پوری ہو جائے وہ بقدر نصاب دینے کے حکم میں ہے۔ (یعنی اس قدر دینا بھی مکروہ ہے جو اس کے پاس والی رقم سے مل کر نصاب کو پورا کر دے مگر اس کے پاس اگر فقیر کے

لے ش عہ بھرتی بحث الفقیر دے ش عہ ش بقصرت عہ بھروش عہ عہ م شہ بھروش عہ عہ عہ  
لے بھروش عہ کنز عہ در عہ عہ دود و بھروش



خوارک لیجئے۔ اور اسی طرح پیشگی زکوٰۃ کا منتقل کرنا مطلقاً مکروہ نہیں ہے پس سال پورا ہونے سے پہلے اپنے مال کی زکوٰۃ پیشگی نکال کر کسی دوسرے شہر کے فقیر کو بھیجنا خواہ وہ اس شہر کے فقیر سے زیادہ محتاج نہ ہو یا قرضدار نہ ہو بلکہ اگر ہمت جائز ہے یعنی نقل زکوٰۃ کی گراہت جن صدقوں میں ادھر بیان ہوئی ہے اس وقت ہے جبکہ زکوٰۃ نکالنے کا وقت آگیا ہو اور سال پورا ہو گیا ہو اور اگر زکوٰۃ کا نکالنا اس کے واجب ہونے کے وقت سے پہلے ہو تو اس کے منتقل کرنے میں کوئی گراہت نہیں ہے۔ پس یہ چھ صورتیں گراہت سے مستثنیٰ ہیں بلکہ کچھ صورتیں ددوش سے اضافہ ہو کر دس ہو گئیں جن کے نمبر الگ درج کئے گئے ہیں (مولف)

اور جیسا کہ ان دونوں کی عبارت شریعہ میں منقول ہے اور جیسا کہ محیط میں اس کی تصحیح کی ہے پس یہی اصل مذہب ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔ اور وصیت میں وصیت کرنے والے کا مکان معتبر ہے۔

(د) اور زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے یہ شرط ہے کہ زکوٰۃ کا دینا تملیک کے طور پر ہو یا بحت کے طور پر ہو۔ اور اباحت اور تملیک میں فرق یہ ہے کہ اباحت سے اس چیز کا صرف کام میں لانا مباح ہو جاتا ہے یہ نہیں کہ اس میں جو تصرف چاہے کر سکے اور تملیک سے سب طرح کے تصرف کا اختیار ہوتا ہے مثلاً اگر کسی یتیم کو کھانا مباح کیا تو اس کو صرف اس کے کھانے کا اختیار ہے اور کسی تصرف کا نہیں اور اگر مالک کر دیا تو اب چاہے وہ خود کھائے یا دوسروں کو دینے یا بیچ دے اس کو ہر طرح کا اختیار ہے۔ پس زکوٰۃ دینے میں کھانا دینا اگر مالک بنا دینے کے طور پر ہو تو درست و کافی ہے اور اگر زکوٰۃ کی نیت سے اپنے پاس اس کو کھلایا تو کافی نہیں ہے۔ پس اگر کسی یتیم کو زکوٰۃ ادا کرنے کی نیت سے کوئی شخص کھانا کھلا دے تو کافی نہیں ہوگا لیکن اگر کھانے کی چیز یتیم کو دینے تو کافی ہوگا جیسے اگر اس کو کپڑا پہنا دے تو کافی ہوگا بشرطیکہ وہ قبضہ کرنے کو سمجھتا ہو۔ پس اگر کوئی شخص کسی یتیم کو کھانے پینے وغیرہ کا کفیل (ذمہ دار) ہو گیا، پس وہ اس کو کپڑا پہنا سکتا ہے اور کھانا کھلا سکتا ہے اور وہ یہ سب کچھ اپنے مال کی زکوٰۃ سے کرتا ہے تو اس کا کپڑا پہنا زکوٰۃ میں کافی ہو جائے گا کیونکہ رکن یعنی تملیک پائی گئی اور کھانا اگر مالک بنانے کے طور پر اس کے سپرد کر دیا جائے تب یہ بھی جائز ہو جائے گا کیونکہ اس میں تملیک موجود ہے اور اگر اس کو مالک بنانے کے طور پر نہیں دیتا بلکہ اس کو کھلا دیتا ہے تو زکوٰۃ جائز نہیں ہے کیونکہ رکن یعنی تملیک نہیں پائی گئی ہے اور تملیک سے مراد اپنے مال کے ایک حصہ کا مالک بنانا ہے اور وہ چالیسواں حصہ ہے یا جو اس کے قائم مقام ہو یعنی چرنے والے جانوروں میں جو حصہ شرع نے مقرر کیا ہے جیسا کہ تفسیر زکوٰۃ کے بیان میں گذر چکے ہیں اس حکم سے منفعت کی تملیک مکمل گئی یعنی صرف منفعت پہنچانے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔ مولف) مثلاً اگر کسی فقیر کو اپنے گھر میں ایک سال رکھا اور اس میں زکوٰۃ ادا کرنے کی نیت کر لی تو زکوٰۃ ادا ہوگی اس لئے کہ اس کو نفع (سکونت) کا مالک کیا ہے مال (مکان) کا مالک نہیں کیا اور نفع قیمت والا مال نہیں ہوگا اور اگر کسی فقیر کا فرض اپنے مال کی زکوٰۃ سے ادا کیا تو اگر اس کے حکم سے ادا کیا تو جائز ہے اور اگر غیر حکم کے ادا کیا تو زکوٰۃ ادا ہوگی اور قرض ساقط ہو جائے گا۔ اور یہ زکوٰۃ دینے والے کی طرف سے تبرع (نفعی صدقہ) ہوگا۔ اور بالغ و عاقل ہونا اس میں شرط نہیں ہے اس لئے کہ بالغ بچے کی تملیک صحیح ہے لیکن اگر وہ قبضہ کرنے کو نہیں سمجھتا تو شرط یہ ہے کہ اس کا وہی یا ماں باپ یا وہ شخص جو اس کی کفالت کرتا ہو خواہ وہ کفیل قریبی (رشتہ دار) ہو یا اجنبی ہو یا جس کو وہ بچہ پڑا ملا ہو اور اس نے اس کو اٹھایا ہو اس کی طرف سے قبضہ کرے اور نیم پاگل (کم عقل) فقیر کو زکوٰۃ دینے سے ادا ہو جائے گی اور مجنون مطبق کا حکم ناہنجی بچے کی طرح ہے اور آزاد ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ غیر آزاد (غلام) کو زکوٰۃ دینا جائز ہے یعنی تملیک میں اشارہ ہے کہ مجنون اور ناہنجی بچے کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں لیکن اس وقت جائز ہے جبکہ ان کی طرف سے ایسا شخص قبضہ کرے جس کو ان کی طرف سے قبضہ کرنا جائز ہے مثلاً باپ یا وہی وغیرہ یعنی زکوٰۃ کا مال جب فقیر کو دے تو اس کا مالک اس وقت تک پہنچتا نہیں ہوتا جب تک وہ فقیر خود

سے بخود نہ شملتقاً ہے در سہ غایۃ الادطار شہ ش سہ مدد و بحر شروع کتب الزکوٰۃ کے بیان میں ہے بحر و ش  
شہ بحر و ش و ش د و ش شہ ع شہ بحر و شہ بحر و شہ شہ







کا مشہور قول بھی طرفین کے مطابق ہے۔ اور حربی متامن کو زکوۃ اور صدقہ واجبہ دینا بالاجل جائز نہیں اس کو صدقہ نفل سے دینا جائز ہے۔ لیکن بحر میں غایت وغیرہ سے ہے۔ حربی اگرچہ متامن ہو اس کو کوئی صدقہ خواہ فرض ہو یا واجب یا نفل دینا جائز نہیں بالاتفاق۔ لیکن امام زلیحی نے جزم کیا ہے کہ حربی کو نفل صدقہ دینا جائز ہے بشرطیکہ متامن کو پھر شامی نے کہا کہ اس کو میں نے زلیحی میں نہیں دیکھا اولاً ایسا ہی ابوالسعود وغیرہ نے کہا ہے اور یہ دعویٰ اتفاق کے بھی خلاف ہے لیکن محیط کی کتاب الکسب میں ہے کہ سیر کبیر میں امام محمد نے ذکر کیا ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں کہ مسلمان کا حربی کو یا ذی کو کچھ دے یا اس کا ہدیہ قبول کرے اس وجہ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ پانچ سو دینار قحط کے دنوں میں مکہ کو بھیجے بلکہ حکم دیا کہ صفوان بن حرب اور ابوسفیان کو دیں تاکہ وہ فہرے اہل مکہ پر تقسیم کریں اور اس وجہ سے کہ صلہ رحمی ہر دین میں پسندیدہ ہے اور ہدیہ بھیجنا مکرم اخلاق سے ہے پس خلاصہ یہ ہے کہ کا حربی محارب کو کسی قسم کا صدقہ دینا جائز نہیں ہے ذی کا فر کو صدقات نافذ دے سکتے ہیں حربی متامن (مسالم) بھی ذی کے حکم میں ہے۔

(۲) مالدار کو جو نصاب کا مالک ہو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے خواہ وہ نصاب کسی قسم کے مال کا ہو مثلاً دیناروں یا درہمیں یا چرنے والے جانوروں یا تجارت کا مال یا بغیر تجارت کا مال ہو جو تمام سال میں اس کی حاجت سے زائد ہو۔ پھر اس بارے میں اختلاف ہے کہ زکوۃ لینا منع ہونے کے لئے ہر جنس کے متعلق اس کے نصاب کی مقدار کا اعتبار ہے یا قیمت کے حساب سے نقدی کے نصاب کا اعتبار ہے بھراور نہرو وغیرہ میں اس پر جزم کیا ہے کہ اگر کوئی شخص نصاب کا مالک ہو خواہ وہ کسی مال کا نصاب ہو اس کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے خواہ اس مال نصاب کی قیمت دو سو درہم ہو یا اس سے کم ہو مثلاً کسی کے پاس پانچ اونٹ سائے ہیں یا کسی اور سائے جانور کا نصاب ہے لیکن ان کی قیمت دو سو درہم سے کم ہے تو اس کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے اور شرنبلالی نے اس پر جزم کیا ہے کہ یہ صاحب بکر کا درہم ہے اور نقل کیا ہے کہ جوہرہ میں ہے کہ مرغینانی نے کہا جس کے پاس پانچ اونٹ ہیں جن کی قیمت دو سو درہم سے کم ہے اس کو زکوۃ لینا جائز ہے اور اس پر زکوۃ واجب ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نقدی کے نصاب کا اعتبار کیا جائے گا خواہ وہ نصاب کسی مال سے ہو اور خواہ اس مال کا نصاب پورا ہو جائے یا نہ ہو یا نہ ہو یعنی اگر قیمت کے اعتبار سے نصاب پورا ہو جائے ہو تو اس کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے خواہ اس جنس سے وہ نصاب پیدا ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو اور قیمت کے اعتبار سے نصاب پورا نہیں ہوتا تو اس کو زکوۃ دینا جائز ہے خواہ اس جنس سے اس کا نصاب پورا ہو جائے ہو یا نہ ہو یا نہ ہو لیکن ان دونوں قولوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ زکوۃ لینے کو حرام کر دینے والے نصاب میں قیمت معتبر ہونے یا وزن معتبر ہونے کے بارے میں امام محمد رحمہ اللہ سے دو روایتیں مروی ہیں تو محیط میں پہلی روایت یعنی قیمت معتبر ہونے کو لیا ہے اور ظہیری میں دوسری روایت یعنی وزن معتبر ہونے کو لیا ہے اور اس اختلاف روایت کا فائدہ اس شخص کے حق میں ظاہر ہو گا جس کے پاس انٹیل دینار ہوں جن کی قیمت مثلاً تین سو درہم ہو تو پہلی روایت کے بموجب اس کو زکوۃ لینا حرام ہے اور دوسری روایت کے بموجب حرام نہیں ہے اور اس سے یہ امر ظاہر ہے کہ وزن کا اعتبار ان چیزوں میں ہے جو وزن کے بجائے قاعص میں تاکہ اسی میں اس کی لادائیگی ہو اور جو چیزیں گنتی سے دی جاتی ہیں جیسا کہ چونے والے جانور تو ان میں دوسری روایت کے لئے شریعت سے بھروسہ دروٹ شہ شہ از امام الفتاویٰ بحمدہ و رع۔







منفعت ہر لحاظ سے منقطع نہیں ہوئی بلکہ ایک لحاظ سے اس کی منفعت باقی ہے۔ اولاد و خواہ بکھل سے ہو یا زلت سے سب کو یہ حکم خالص ہے پس اپنی زنت سے پیدا ہوئی اولاد کو اور اس اولاد کو جس کا وہ انکار کرے احتیاطاً زکوٰۃ دے۔ پس جو اس کے نظفہ زنت سے پیدا ہوا ہو یا اس کی ام ولد کی اولاد جس کے اولاد ہونے سے وہ انکار کرے اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے اور اسی کے مانند اس کا حکم ہے جس کے نسب کا لعان کے ساتھ اس نے انکار کیا ہو۔ اور یہ حکم زکوٰۃ کے لئے ہی خاص نہیں ہے بلکہ ہر واجب صدقہ مثلاً کفالات یا فطرہ یا نذر سب کا یہی حکم ہے کہ ان کو دینا جائز نہیں ہے لیکن ان کو نفلی صدقہ دینا جائز ہے بلکہ اس کا اپنے اصل و فرود کو دنیا اولیٰ و مستحق ہے اور حارن کا خمس بھی اپنے اصول و فرود و زمین میں سے ایک دوسرے کو دینا جائز ہے اس لئے کہ جب اس کو پانچ میں سے چار حصے کافی نہیں ہوتے تو خمس (پانچواں حصہ) بھی اپنے لئے رکھ لینا جائز ہے تو اس کے غیر کے لئے بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا اس لئے کہ وہ اس کی اپنی ذات سے تو دور ہے۔ اصل اور فرور کی قید سے معلوم ہو گیا کہ ان کے مواباقی رشتہ داروں کو مثلاً بھائیوں، بہنوئیں، چچاؤں، چچیوں، خالوؤں اور غلاموں کو جبکہ وہ فقیر ہوں دینا جائز ہے اور اسی لئے ظہیر میں ہے کہ صدقات کے دینے میں اقارب سے شروع کرے پھر غلام پھر تریدیوں کو دے۔ اور یہ جو ظہیر میں دوسری جگہ ہے کہ جس شخص کے رشتہ دار محتاج ہوں اس کا صدقہ قبول نہیں ہوگا جب تک ان سے شروع کر کے ان کی حاجتوں کو رفع نہ کرے تو اس بارے میں صحیح الفوائد میں واسطی کی طرف منسوب کرتے ہوئے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث نقل کی ہے کہ حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایسا سنت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) قسم ہے اس ذات کی جس نے مجھے حق کے ساتھ مسعود فرمایا ہے کہ اگر فقیری اس شخص کا صدقہ قبول نہیں فرمائے گا۔ جس کے رشتہ دار صدقہ میں اس کی صلہ رحمی کے محتاج ہوں اور وہ ان کے علاوہ دوسرے کو صدقہ دے قسم اس ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے اللہ پاک قیامت کے روز اس کی طرف نظر رحمت نہیں فرمائے گا اور رحمتی۔ اور ہم قبول سے اس حدیث میں مراد یہ ہے کہ اس کو اس پر ثواب نہیں ملے گا اگرچہ اس سے زکوٰۃ کا فرض اترا جائے گا۔ اس لئے کہ اس سے مقصود محتاج کی ضرورت کو پورا کرنا ہے۔ اور رشتہ دار کو دینے میں صلہ رحمی اور صدقہ دونوں کو جمع کر لیتے اور یہ پہلے بھی زکوٰۃ ادا کرنے کے طریقے میں بیان ہو چکا ہے (مولف) اور اپنے باپ کی بیوی (سوتیلی ماں) اور اپنے بیٹے کی بیوی اور اپنی بیٹی کے خاوند کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ اور کسی شخص کا ہر اس کے خاوند کے ذمہ دین ہے جو نصاب کی مقدار ہے اور وہ خاوند بالمدار ہے تو اس کو زکوٰۃ دینا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز نہیں ہے اور احتیاطاً اسی پر فتویٰ دیا جا سکے اور اصول و فرود دوسری کے علاوہ جس رشتہ دار کا نفقہ اس شخص پر واجب ہے وہ اس رشتہ دار کو زکوٰۃ دے تو جائز ہے جبکہ وہ اس زکوٰۃ کو نفقہ کے حساب میں شمار نہ کرے۔ اور بعض کے بارے میں اختلاف ہے جبکہ وہ اپنے مرض الموت میں زکوٰۃ اپنے بھائی کو دے پھر وہ مرحلہ آدھ بھائی اس کا وارث ہو۔ بعض فقہائے کہا کہ یہ درست نہیں ہے اور بعض نے کہا کہ درست ہے لیکن دائروں کے لئے لوٹ لینے کا حق ہے اس لئے کہ وہ بمنزلہ وصیت کے ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ

ملہ بحروفہ ملہ دروش ملہ بحروق ملہ بحروش ملہ ش ملہ بحروش ملہ بصرف ملہ بحروش ملہ مدبحر۔  
ملہ ش ملہ بحر ملہ بحر ملہ بحروش۔

مرا اور یہ کہ ابن کونینا اولیٰ ہوا اس لئے کہ اس میں مدد قہر کا تھا صلہ رحمی بھی ہے۔



شخص کا ہو یا اس کے اور اس کے بیٹے کے درمیان مشترک ہو یا اس کے اور کسی اجنبی آدمی کے درمیان مشترک ہو اس لئے کہ یہ یا تو کل آزاد ہے یعنی غیر مروض ہے اور وہ اس طرح پر ہے کہ غلام کامل یا بعض حصہ معقن کا ہو اور وہ مالدار ہو اور ساکت (شریک) نے اس سے ضمان لے لیا ہو، یا آزاد مدین ہو اور یہ اس طرح پر ہے کہ معقن مفلس ہو پس غلام ساکت (شریک) کے لئے آزاد ہو کر سعی کرے گا (رہ پیہ کائے گا) جانتا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک غلام اگر تمام آزاد کرنے والے کا ہو تو حقدار آزاد کر دیا گیا اس قدر وہ آزاد ہو گیا اور باقی حصہ کی قیمت کے لئے اس کو سعی کرنا دکھانا چاہئے یا اس کی مکاتبت کر لے اور اگر وہ دو شخصوں کے درمیان مشترک ہو تو اگر آزاد کرنے والا مالدار ہو تو اس کے شریک کو اختیار ہے کہ خواہ اپنے حصے کی قیمت کے لئے غلام سے سعی کرائے یا معقن سے ضمان لے لے اور معقن بقدر ضمان کے لئے غلام پر رجوع کرے یا اس کے باقی حصہ کو بھی آزاد کر دے اور اگر معقن مفلس ہو تو اس کا شریک اپنے حصے کے لئے غلام سے سعی (کمانی) کرائے اور کچھ نہیں (یعنی شریک ساکت معقن سے ضمان نہیں لے سکتا بلکہ یا وہ خود اپنا حصہ بھی آزاد کرے یا مدبر یا مکاتب بنائے یا سعی کر لے اور صاحبین کے نزدیک کل غلام کا مالک ہونے کی صورت میں جب کچھ حصہ آزاد کر دیا تو وہ کل ہی آزاد ہو گیا اور وہ اس کے لئے سعی نہیں کرے گا اور مشترک ہونے کی صورت میں اگر ایک شریک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو معقن کے مالدار ہونے کی صورت میں اس سے ضمان لے سکتا ہے اس کے سوا اور کچھ اختیار نہیں رکھتا اور معقن کو غلام پر رجوع کرنے کا حق نہیں ہے لہذا اس کے مفلس ہونے کی صورت میں سوائے غلام سے سعی (کمانی) کرنے کے اس کو اور کچھ اختیار نہیں ہے اس کے مزید تمام احکام کتب فقہ میں اس کے بیان میں ملاحظہ فرمائیں (مؤلف)









اور صدقہ اور یہ شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتے۔

(۹) اور دہلی زکوٰۃ کا ہلو بدعت کو مثلاً کراچیہ کو دینا جائز نہیں ہے اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں تشبیہ کے قائل ہیں اور یہی حکم مختار مذہب میں اس فرقہ کا ہے جو اللہ تعالیٰ کی صفات میں تشبیہ کا قائل ہے۔ اور دہلی بدعت سے مراد یہاں وہ ہیں جن کی بدعت تکفیر تک پہنچا دے، وغیرہ فرمایا ہے، اور کراچیہ ایک مشتبہ کا ایک فرقہ ہے جو عبداللہ بن محمد بن کرام کی طرف منسوب ہے اور وہ قائل ہے کہ حق تعالیٰ عرش پر ٹھہرا ہوا ہے اور اسم جبر کا اس پر اطلاق کرتا ہے اللہ تعالیٰ ان باتوں سے جو وہ جھوٹے لوگ کہتے ہیں پاک و بلند و برتر ہے، اور کراچیہ کے علاوہ جو لوگ مشتبہ فی الصفات ہیں وہ کراچیوں سے کم تر درجہ کے ہیں اصلے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں تشبیہ کے قائل ہیں اور یہ فرقہ ہے جو حوادث کا قیام خدائے تعالیٰ کی ذات کے ساتھ تجویز کرتے ہیں پس وہ اللہ تعالیٰ کی بعض صفات کو حادث کہتے ہیں جیسا کہ اور حوادث کے صفات ہیں اور مختار یہی ہے کہ ان کو بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے اس لئے کہ صفات میں حق تعالیٰ کی معرفت کا فوت کرنے والا یعنی صفات کا نہ جاننے والا حکم میں اس کے ساتھ لایا گیا ہے جس نے ذات کی معرفت فوت کر دی ہے یعنی تشبیہ ذات کرنے والے اور تشبیہ صفات والے ایک حکم رکھتے ہیں۔

(۱۰) اور اگر تحری (راکل) کو کہلے شخص کو زکوٰۃ دی جس کو وہ اپنے گمان میں زکوٰۃ کا مصرف جانتا ہے پھر اس کے خلاف ظاہر ہوا تو اس کی زکوٰۃ جائز ہو گئی لیکن اگر وہ اس کا غلام یا مکتوب ہو تو جائز نہیں ہوگی۔ اور تحری عرف میں اس کو کہتے ہیں کہ جب کسی چیز کی حقیقت پر واقفیت حاصل نہ ہو تو راکل سے اس چیز کے متعلق غالب گمان حاصل کرنا اور تحری سے محض اجتہاد و کوشش کرنا اور لائے قائم کر لینا، مراد نہیں ہے بلکہ جب اس میں شک واقع ہو جائے کہ وہ شخص زکوٰۃ کا مصرف ہے یا نہیں تو بذریعہ اجتہاد راکل اس بارے میں گمان غالب حاصل کرنا ہے پس اگر غیر ظن غالب حاصل کئے صرف اجتہاد سے یا اجتہاد و تحری کئے بغیر زکوٰۃ دیدی یا شک کے بعد اس گمان سے کہ یہ زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہے کسی کو زکوٰۃ دیدی پھر ظاہر ہوا کہ وہ زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہے تو یہ زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی اور اسی طرح اگر بعد میں کچھ بھی ظاہر نہ ہوا تب بھی جب تک یہ ظاہر نہ ہو جائے کہ وہ مصرف ہے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی (اور جب یہ ظاہر ہو جائے کہ وہ مصرف ہے تو جائز ہو جائے گی، مؤلف) اور اگر ایسے شخص کو دی جو اس کے گمان میں مصرف نہیں ہے پھر ظاہر ہوا کہ وہ مصرف ہے تو زکوٰۃ ادا ہو گئی۔ پس جب شک ہوا اور تحری کی اور اس کے گمان غالب میں یہ آیا کہ وہ زکوٰۃ کا مصرف ہے اور اس نے اس کو زکوٰۃ دیدی یا اس سے پوچھا پھر اس کو دیا یا اس کو فقیروں کی صف میں دیکھا اور اس کو زکوٰۃ دیدی (یعنی وہ شخص فقیروں جیسا عمل کر رہا ہے یا فقیروں جیسی ہیئت بنائے ہوئے ہے یا اس سے پوچھا پھر اس کو کیا تو یہ سب سبب بجز تحری کے ہیں) پھر اگر یہ ظاہر ہوا کہ وہ واقعی زکوٰۃ کا مصرف ہے تو اس کی زکوٰۃ بالا جماع جائز ہو گئی اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ کچھ بھی حال معلوم نہ ہو یعنی تب بھی جائز ہے لیکن اگر ظاہر ہوا کہ وہ غنی یا ہاشمی یا کافر یا ہاشمی کا غلام یا زکوٰۃ دینے والے کا باپ یا ماں یا بیٹا بیٹی یا شوہر یا بیوی تھا تو زکوٰۃ جائز نہ ہے اور وہ اس کو دوبارہ ادا نہیں

کر چکا۔ اور امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے قول کے مطابق اس سے زکوۃ ساقط ہو جائے گی اور اگر یہ ظاہر ہو کہ اس کا غلام یا  
درہ یا ام ولد یا مکاتب تھا تو زکوۃ جائز نہیں ہوگی اور وہ بالا جماع اس کو دوبارہ ادا کرے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہی حکم مستحب  
غلام کا ہے یعنی وہ غلام جو کچھ آزاد ہو گیا اور باقی حصہ کی آزادی کی قیمت کے لئے کمائی کر رہا ہو۔ یعنی مستحب امام ابو حنیفہ کے  
تذریک مکاتب کی مانند ہے اور صاحبین کے نزدیک آزاد موقوف کے حکم میں ہے۔ اس مسئلہ میں شک کے ظاہر ہونے کی قید سے  
معلوم ہوا کہ اگر زکوۃ اس شخص کو دینے وقت دینے والے کے دل میں یہ خیال بھی نہیں آیا کہ یہ زکوۃ کا مصرف ہے یا نہیں (یعنی بغیر  
تحریر اور غیر شک کے دیا) تو اس کی زکوۃ ادا ہو گئی لیکن اگر یہ ظاہر ہو کہ وہ زکوۃ کا مصرف نہیں ہے تو زکوۃ دینا جائز نہیں ہوا  
اور اس کو کچھ بھی ظاہر نہ ہوا تب بھی جائز ہے اس لئے کہ ظاہر ہے کہ اس نے زکوۃ کو اس کے مصرف پر صرف کیا ہے جیسا کہ  
دیتے وقت اس نے زکوۃ کی نیت کی ہے اظہار ہے کہ یہ باطل نہیں ہوگی مگر یقین کے ساتھ حتیٰ کہ اگر دینے کے بعد شک ہوا  
اور اس کو کچھ بھی ظاہر نہیں ہوا تو اس کو دوبارہ ادا کرنا لازم نہیں ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ پہلا دینا شک سے باطل نہیں ہوگا اور دینے  
والے کو جب یہ ظاہر ہو جائے کہ وہ زکوۃ کا مصرف نہیں ہے تو کچھ دیا ہے وہ اس کو واپس لینے کا حق نہیں رکھتا اور وہ اس کا نقل  
صدقہ ہو جائے گا۔ اور اگر زکوۃ دیتے وقت اس کو شک تھا اور اس نے کوئی تحریر نہ کی یا تحریر تو کی لیکن یہ ظاہر نہیں ہوا کہ وہ  
نکۃ کا مصرف ہے یا لگان غالب ہوا کہ وہ زکوۃ کا مصرف نہیں ہے تو زکوۃ جائز نہ ہوگی لیکن جب ظاہر ہو جائے گا کہ وہ  
صرف زکوۃ تھا تو زکوۃ ادا ہو جائے گی۔ اور قہستانی میں زاہدی سے منقول ہے کہ اگر ظاہر ہو گیا کہ وہ غلام ہے یا عربی ہے  
تو اس سے واپس نہیں لی جائیگی اور ہاشمی کے متعلق اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ ایک اور غنی کی صورت میں بھی لوٹائی  
نہیں جائیگی۔ اور شائع کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ وہ اس فقر کے لئے بھی حلال ہے یا نہیں اور حلال نہ ہونے کے قول  
کی بنا پر بعض نے کہا کہ اس کے ملید ہونے کی وجہ سے اس کو خیرات کرے اور بعض نے کہا کہ دینے والے کو واپس کر دے اور کنز وغیرہ  
میں کافر کا حکم اس مسئلہ میں مطلق بیان کیا ہے پس وہ ذی اور حربی دونوں کو شال ہے اور محیط میں ہے کہ جب معلوم ہو جائے کہ وہ  
حربی ہے تو اس میں صدقات ہیں اور صحیح یہ ہے کہ جائز نہیں ہے پس غایۃ البیان میں تحفہ سے منقول ہے کہ نقہار کا اس پر  
اجماع ہے کہ جب ظاہر ہو جائے کہ وہ حربی ہے اگر مستامن ہو تو وہ نکۃ جائز نہیں ہوگی۔ اور دوبارہ ادا کرنا واجب ہے اور مختار میں  
اس کے جواز پر حکم دیا ہے اور کنز وغیرہ میں مطلق ہونا بھی اس پر دلالت کرتا ہے اور اسی طرح ہدیہ دستی بھی کافر کا مطلق ذکر  
کرنا جواز پر دلالت کرتا ہے اور کچھ اقل نے کہا ہے کہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ امام مذہب کا قول ہے۔ ایا قطع نے کہا ہے  
کہ امام ابو یوسف نے کہا کہ جائز نہیں ہے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی ایک قول ہے اور امام شافعی کا دوسرا قول  
امام ابو حنیفہ کے قول کی مانند ہے اور اگر ظاہر ہو کہ وہ ذی کافر ہے تو دوبارہ ادا نہ کرے۔

لے شش ع زیادة عن بحدش لے بحدش لے مدوش لے بحدش لے مدوش لے بحدش لے مدوش لے بحدش لے مدوش  
لے بحدش لے مدوش لے بحدش لے مدوش لے بحدش لے مدوش لے بحدش لے مدوش لے بحدش لے مدوش











زیور استعمال میں نہ لائے محفوظ رکھے اور بچوں کے حصے کے اس زیور پر زکوۃ نہیں ہے جب وہ بالغ ہو جائیں گے اور وہ زیور ان کے قبضہ میں آجائے گا اس وقت سے سال گزرنے پر وہ اس مال کی زکوۃ ادا کریں گے، اگر عورت نے اپنا ہر معاف کر دیا تھا تو وہ خیر کے ترکہ سے نہ لے گا

(۴) حج و جوہر زکوۃ کا مانع نہیں ہے نہ

(۵) زیور میں ہر سال زکوۃ دینی چاہئے صرف ایک سال کی دیدنیہ کافی نہیں ہے نہ

(۶) اگر بعض زیور میں چھڑا (لکھ) بھرا ہوا ہو یا نگ بڑے ہوئے ہوں تو سارے اس کا بھیجہ اندازہ کر کر سونے چاندی کی زکوۃ دیدی جائے یہ درست ہے مگر اندازہ کرنے والے سے کہہ دیا جائے کہ چھڑا ہو سکے احتیاط کو نظر رکھے اور جس قدر زیادہ سے زیادہ سونا چاندی اس میں معلوم ہو اس کو حساب میں لیا جائے بلکہ اندازہ کے بعد بھی کچھ زیادہ کر لیا جائے گا

(۷) زکوۃ کا روپیہ بذریعہ منی آڈا اہل مصرف کو دینا نہ کرنے میں کچھ حرج نہیں ہے (اسدعا لگی منی آرڈر کے وقت نیت زکوۃ کافی ہے جس وقت مصرف کے پاس پہنچ جائیگا اور اس کے قبضہ میں آجائے گا اور اس کی زکوۃ ادا ہو جائے گی۔ (نوٹ: حکم کے ساتھ ہے مؤلف)

(۸) پراویڈنٹ فنڈ کی رقم پر وصول ہو جانے کے بعد سال پورا گزرنے پر زکوۃ دینا واجب ہوگا اور گزشتہ سالوں کی زکوۃ اس پر لازم نہیں ہوگی مصل و وضع شدہ رقم پر ملو نہ اصل رقم عطیہ پر اور نہ منافع پر اس لئے کہ رقم منافع اور رقم عطیہ تو ابھی زکوۃ دینے والے کی ملکیت نہیں ہوئی اور وضع شدہ رقم کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ اس کی تنخواہ میں سے زبردستی وضع کیا جانے کی وجہ سے وہ رقم اموال مصلوہ میں سے ہے اور اموال مصلوہ مصلوہ اموال ضار کے ہے جن میں زکوۃ قبضہ سے پہلے سالوں کی نہیں ہوتی اور قبضہ کے بعد سال شروع ہوگا اور پھر اس سال کے پورا ہونے پر زکوۃ واجب ہوگی لیکن اگر اس کے پاس پہلے سے اور نقدی یا مالی تجارت موجود ہے تو یہ مال اس میں شامل کیا جائے گا اور اس پہلے مال کا سال پورا ہونے پر زکوۃ واجب ہوگی

(۹) بذر زکوۃ سے کسی سفیر پر رسد کو تنخواہ دینا جائز نہیں اور وہ عالمین علیہا میں داخل نہیں ہے۔

(۱۰) ایسی انجمن قائم کرنا جس میں مالی زکوۃ مساکین پر صرف ہوتا ہو درست ہے۔

(۱۱) مالی زکوۃ کو تجارت میں لگانا درست نہیں اس مال کو بعینہ مساکین پر صدقہ کر دیا جائے۔ یا مساکین کے لئے ضرورت کی چیزیں خرید کر بھیجیں جائیں (مؤلف)

(۱۲) اگر ایسی رقموں کو جن میں تملیک شرط ہے جیسے زکوۃ ان رقموں کے ساتھ جن میں تملیک شرط نہیں ہے ملا دیا جائے

جیسا کہ بعض مدارس میں بذر زکوۃ کا روپیہ دوسری مدت کے ساتھ ملا کر ایک جگہ تحصیل وغیرہ میں رکھ دیتے ہیں کاغذات میں ان کا علوہ علیحدہ اندراج ہوتا ہے جس کو دیکھ کر واجب التملیک رقم کو اس کی مدد میں صرف کیا جاتا ہے اور دوسری اپنی غیر واجب التملیک کو

لے ماخذ الفتاوی دارالعلوم دیوبند علیہ الصلوٰۃ والسلام ما ملکا فلیک شہ از فتاوی دارالعلوم دیوبند ۵۰۰ لے اراد الفتاوی

لے ماخذ الفتاوی دارالعلوم دیوبند بزیارۃ من اراد الفتاوی شہ از فتاوی دارالعلوم دیوبند ۵۰۰ لے

اس کی مد میں صرف کیا جاتا ہے تو یہ مختلف مدت کی رقموں کو ملانا اگر دینے والوں کی اجازت سے ہو تو جائز ہے خواہ وہ اجازت صراحت ہو یا دلالت مگر دلالت ضعیف نہ ہو اور بلا اجازت ایسا کرنا جائز نہیں بلکہ ضمان لازم آئے گا۔ اسی طرح دیگر زکوٰۃ سے دوسری مدت میں خرچ کرنا اس طرح پر کما سہر کا پنہ وصول ہونے کے بعد یہ رقم زکوٰۃ کی مدت میں شامل کر دی جائیگی تو یہ بھی دینے والوں کی اجازت سے جائز ہے بلا اجازت جائز نہیں بلکہ ضمان لازم آئے گا۔

(۱۳) صدقہ ناقلہ امیر غریب مسکین فقیر یتیم طالب علم وغیرہ سب کے لئے جائز ہے لیکن زیادہ اولیٰ مساکین وغیرہ اور طالب علموں وغیرہ کے لئے ہے اور اگر شہرت کے قصد سے ہو تو سب کو بجا واجب ہے یعنی نقلی صدقہ غنی کے لئے بھی جائز ہے خواہ وہ حکماً ہے ہو یا صدقہ اور اس میں ثواب بھی ہے گو فقیر کو دینے کے برابر نہ ہو پس اگر چہ لذت صدقہ کہا ہو مگر قرینہ ناقلہ ہو تو نقل صدقہ ہے اس لئے وہ غنی کے لئے حرام نہیں ہے لیکن زیادہ ثواب فقر ہی کو کھلانے میں ہے اور غنی کو عند کر دینا اولیٰ ہے اور اگر وہاں فقراء نہ ہوں تو دوسری جگہ کے فقر کے لئے بھیج دیں خواہ طعام بھیجیں یا اس کی قیمت کے بقدر نقد بھیجیں وائے اعظم

(۱۴) مسافر سفر شرعی پر نہ صدقہ فطر واجب ہے اور نہ قربانی اور اگر اس مسافر کے پاس مال نہ ہو تو قربانی بھی واجب نہیں مگر صدقہ فطر واجب ہے لیکن اگر ایام قربانی میں مقیم ہو گیا تو پھر قربانی واجب ہو جائے گی۔

(۱۵) لاری، بس، جہاز، ٹیکسی، گھوڑا گاڑی وغیرہ جو سوار باں کرایہ پر چلتی ہیں ان کی قیمت پر زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ ان کی آمدنی پر سال ختم ہونے پر زکوٰۃ ہے اسی طرح استعمالی مکانات، دکانیں اور کرایہ کے مکانات دکانیں، کرایہ کے بزن، فرنیچر، زمین باغات وغیرہ کی قیمت پر زکوٰۃ واجب نہیں البتہ ان کی آمدنی جمع ہو کر اگر قابل زکوٰۃ ہو جائیگی تو سال کے بعد اس پر زکوٰۃ فرض ہوتی ہے۔

(۱۶) سامان تجارت وہ کہلاتا ہے جو کاروبار کی منت سے خرید کیا گیا ہو لیکن اگر گھر کا فالتو سامان فروخت کرنے کا ارادہ کر لیا گیا ہو تو وہ مال اس وقت تک مال تجارت شمار نہیں ہوگا جب تک اس کو فروخت نہ کیا جائے۔ فروختگی کے بعد اس کی قیمت مال زکوٰۃ میں شامل ہو جائے گی اور اگر فروخت شدہ مال کی قیمت باقی ہے اور قابل وصول ہے تو اس کی بھی زکوٰۃ دی جائے گی چاہے وصولی سے پہلے یہ بیرونہ وصول ہونے کے بعد گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ بھی دینا فرض ہے۔

(۱۷) رثوت، سود، زنا کاری، غصب کردہ اموال اور دوسرے حرام مال جو کہ ملکیت نہیں ہو تو لوہان کی واپسی شرعاً واجب ہے اس لئے ان پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے البتہ اگر حرام مال حلال کے ساتھ اس طرح مخلوط ہو جائے کہ جدا نہ ہو سکے اور دونوں میں کوئی تمیز نہ ہو سکے تو پھر یہ حرمت مانع زکوٰۃ نہیں ہوگی بلکہ کل مال کی زکوٰۃ نکالی جائے گی۔

(۱۸) اگر کوئی شخص سال پورا ہونے سے پہلے مر جائے تو اس کے مال سے زکوٰۃ نہیں نکالی جائیگی بلکہ مال داروں میں تقسیم کر دیا جائے۔

(۱۹) دھبہ پلائی ماں اور دھبہ پلائی اولاد کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے اس لئے کہ نہ ان کی میراث آپس میں تقسیم ہوتی ہے اور نہ ان کا خرچہ ایک دوسرے پر واجب ہوتا ہے۔

(۲۰) جرد تم نمی آرڈر، چیک، ڈرافٹ، بیمہ وغیرہ سے مستحق کو کئی جائے جس وقت وہ مستحق وصول کرے اس پر قبضہ کر لے گا۔

زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، اگر راستہ میں گم ہو گئی تو زکوٰۃ دوبارہ دینی پڑے گی۔ زمین آبدار وغیرہ کی فیس زکوٰۃ کی رقم سے ادا نہ کرے ورنہ اتنا حصہ زکوٰۃ میں ادا نہیں ہوگا بلکہ فیس الگ اپنے پاس ہے ادا کرے، مولف

(۲۱) اگر کسی شخص کے پاس فقط ڈالروں پر نہ ہو بلکہ غیر ملکی کے موجود ہیں تو اگر یہ سونے چاندی کے سکے ہیں تو ان کا وزن دیکھا جائے گا اگر وہ وزن کے اعتبار سے نصاب زکوٰۃ کی مقدار یا زیادہ ہوں گے تو زکوٰۃ واجب ہوگی یہ

(۲۲) کارخانوں کا وہ سامان جو فروخت ہونے والے مال کا جزو بن جاتا ہے مال تجارت ہے اس کی قیمت پر زکوٰۃ فرض ہے اور جو سامان جزو نہیں بنتا اور نہ خود فروخت کیا جاتا ہے اس پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے

(۲۳) جو زمینیں ہجرتوں کو کلیم میں ملی ہیں وہ سب عشری شمار ہوں گی یہ

(۲۴) جو زمین غیر مسلم سے خریدی گئی ہے وہ خراجی کہلاتی ہے اس پر عشر واجب نہیں ہوتا بلکہ جو خراج (مال گذاری)

گورنمنٹ نے مقرر کر رکھا ہے صرف وہی ادا کرنا پڑتا ہے۔ ہونے والے جانوروں کی زکوٰۃ کی تفصیل پہلے بیان ہو چکی ہے سمجھنے کی سہولت کے لئے اس کا ایک نقشہ درج کیا جاتا ہے

تعداد گواشت	مقدار زکوٰۃ	۱۵۰ گواشت کی زکوٰۃ	تین اونٹیاں تین سالہ	غریبوں کے ہر طرح ہر تیس میں ایک سالہ اور ہر
ایک سے ۴ تک	زکوٰۃ معاف	۱۵۱ سے ۱۵۲ تک	تین تین سالہ تین اونٹوں کی مانند	چالیس میں دو سالہ بچہ واجب ہوتا رہے گا اور
۵ ~ ۹	ایک بکری	۱۵۵ ~ ۱۸۵	پانچ بکریوں کی مانند	درمائی کسر معاف ہے۔
۱۰ ~ ۱۳	۲	۱۸۶ ~ ۱۹۵	تین اونٹیاں تین سالہ اور	
۱۵ ~ ۱۹	۳	۱۹۶ ~ ۲۰۰	ایک اونٹنی دو سالہ	
۲۰ ~ ۲۳	۴		پانچ اونٹیاں تین سالہ یا	
۲۵ ~ ۳۵	ایک سالہ اونٹنی		پانچ اونٹیاں دو سالہ	
۳۶ ~ ۴۵	دو سالہ		دوسرے ہر اسی طرح حاب چلا دینے کا جس طرح	
۴۶ ~ ۶۰	تین سالہ		کہ ڈیڑھ کے بعد دوسرے چلا ہے۔	
۶۱ ~ ۷۱	چار سالہ			
۷۲ ~ ۹۰	دو دو سالہ اونٹیاں			
۹۱ ~ ۱۲۳	تین تین سالہ			
۱۲۴ ~ ۱۲۹	ایک بکری اور تین سالہ اونٹ			
۱۳۰ ~ ۱۳۲	دو بکریاں			
۱۳۳ ~ ۱۳۹	تین بکریاں			
۱۴۰ ~ ۱۴۲	چار			
۱۴۳ ~ ۱۴۹	یک اونٹنی یا یک گنا			

## صدقہ فطر کی کیفیت

صدقہ فطر کا حکم

۱۰۰ میں ثواب حاصل کرے۔

صدقہ فطر کے واجب ہونے کی شرطیں یہ ہیں۔

(۱) آئاد مونا ایس غلام برسدہ فطر واجب نہیں کہ کوئی کمال ملکیت متحقق نہیں ہے۔ صدقہ فطر واجب ہونے کی شرائط

(۲) مسلمان ہونا، اس کا فریضہ، نظر واجب نہیں ہے کیونکہ یہ عبادت ہے اور کفر اس کے منافی ہے یعنی کافر عبادت کا اہل نہیں ہے اس لئے یہ اس پر واجب نہیں ہے اگرچہ اس کا غلام یا بیٹا مسلمان ہو۔

(۳) صاحب نصاب ہونا اور وہ نصاب اس کی اور اس کے عیال کی اصلی حاجتوں سے نائد ہو اس لئے کہ ان کی حاجت بھی اسی کی مانند ہیں۔ اور حوائج اصلیہ کی تفصیل زکوٰۃ کے بیان میں گزر چکی ہے (مؤلف) اور اس نصاب کا نامی (بڑھنے والا) ہونا شرط نہیں ہے (اور اس کا بیان مصارف زکوٰۃ میں گزر چکا ہے۔ مؤلف) اس لئے کہ یہ قدرتِ ممکنہ سے واجب ہوا ہے قدرتِ ممتدہ کی وجہ سے نہیں اسی لئے اگر صدقہ فطر واجب ہونے کے بعد مال ہلاک ہو جائے تو صدقہ فطر ساقط نہیں ہوگا بخلاف زکوٰۃ کے کہ وہ ساقط ہو جاتی ہے۔ قدرتِ ممکنہ کا وہ مشدد کی کسر کے ساتھ پہلو الترفع میں اس کی تعریف

اس طرح کی ہے وہ ادنیٰ قدرت جس سے واجب کی ادائیگی بالغور بلا حرج غالب طور پر ہو سکے۔ اور معتبرہ یم کی غنم اور بیل مشد کی کسرہ کے ساتھ ہے اور التکوین میں اس کی تعریف اس طرح ہے کہ قدرت ممکنہ کا امکان ثابت ہونے کے بعد بندہ پر سہولت کے وصف کے ساتھ واجب ہو جانا چاہئے کہ قدرت جس سے آدمی مامور ہو کر ادا کر سکے دو قسم ہے ایک وہ ہے کہ تو نگری اس کے ساتھ معتبر نہ ہو، اس کو قدرت مطلق اور قدرت ممکنہ یعنی قادر کرنے والی قدرت کہتے ہیں کیونکہ اس کی وجہ سے آدمی بلا اعتبار تو نگری ادا کے مامور ہو کر قادر ہو جاتا ہے جیسے نصاب صدقہ فطر کے لئے قدرت ممکنہ ہے اور زاد اور اہل حج کے لئے، ادا اگر قدرت کے ساتھ تو نگری بھی معتبر ہو تو وہ قدرت یسره یعنی آسان کرنے والی اور قدرت کامل کہلاتی ہے جیسے نصاب نامی زکوٰۃ میں۔ اور جانا چاہئے کہ نصاب تین قسم ہے۔ اول وہ نصاب جس میں نمونہ بڑھنا شرط ہو اس نصاب سے زکوٰۃ کا تعلق ہے اور وہ تمام احکام جو نامی مال سے تعلق رکھتے ہیں ان کا اسی نصاب سے تعلق ہے۔ دوسرا نصاب وہ ہے جس سے چار احکام واجب ہوتے ہیں، زکوٰۃ و دیگر صدقات واجبہ کا لینا اس کو حرام ہوتا ہے اور اس پر قرض بانی کرنا، صدقہ فطر ادا کرنا اور اقارب کا نفقہ ادا کرنا واجب ہے یعنی ان اقارب کا نفقہ جو فقرا ہیں اور کسب سے عاجز ہیں یا عورتیں ہیں جبکہ وہ محتاج ہوں اس نصاب میں مال کا تجارت سے بڑھنا اور اس پر سال گزرنے کا شرط نہیں ہے۔ اور تیسرا نصاب وہ ہے جس کے ہونے سے سوال کرنا حرام ہو جانا ہے اور وہ بعض کے نزدیک یہ ہے کہ کسی شخص کے پاس اس روز کی خوراک موجود ہو اور بعض نے کہا کہ وہ پچاس دینم کا مالک ہو۔ خالصین کا اس کو نصاب کہنا اور تین قسم کے نصاب بنانا مجاز کے طور پر ہے۔ عاقل ہونا اور بالغ ہونا امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے قول کے بموجب صدقہ فطر کے واجب ہونے کی شرطوں میں سے نہیں ہے۔ یہاں تک کہ نابالغ اور مجنون پر بھی صدقہ فطر واجب ہے جسکے پاس مال ہو اور ان کا ولی ان کے مال میں سے صدقہ فطر نکالے شیہ پس چھوٹے بچے یا مجنون کے پاس مال ہو تو اس کا باپ یا اس کا وصی یا ان کا دادا یا اس کا دادا کا وصی صدقہ فطر ان کی طرف سے ان کے مال میں سے دے دے یہاں تک کہ اگر ان دونوں کے ولی نے نہ ادا کیا تو تالیف پر بالغ ہونے کے بعد اور مجنون پر افاقہ کے بعد اس کی ادائیگی واجب ہوگی۔ اور امام محمد و امام زفر کہتے ہیں کہ ان دونوں پر واجب نہیں ہے پس اگر ولی نے ان کے مال میں سے صدقہ دیر یا تو فی علی ضمان دے گا اور جیسا کہ ان دونوں پر اپنا فطرہ واجب ہے ان کے غلاموں کا فطرہ بھی ان دونوں کے مالوں میں سے ادا کرنا واجب ہے یعنی جس طرح ولی اس کے مال میں سے اس کا فطرہ ادا کرے گا تو اس کے خدمت کے غلاموں کا بھی اس مال سے ادا کرے گا۔ اور امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک باپ پر واجب نہیں ہے کہ اپنے چھوٹے بیٹے کے غلاموں یا خیف الغنل بیٹے کے غلاموں کی طرف سے اپنے مال میں سے صدقہ ادا کرے۔

لے شرح الاشباہ و نظائر سیما محمودی وغایۃ الاوطار علی طحاوی (وتمام البحث فی کتب الاموال۔ المؤلف) ۳۳۵ ش ۳۳۵ ط ۳۳۵ بحر  
۳۳۵ ش ۳۳۵ ع ۳۳۵ دوش و بحر ۳۳۵ ش ۳۳۵ ع ۳۳۵ دوش و بحر ۳۳۵ ع۔













گندگیا تو اس کا صدقہ فطر موقوف رہے گا اگر بیع پوری ہوگئی تو مشتری پر واجب ہوگا اور اگر بیع فسخ ہوگئی تو بائع پر واجب ہوگا اور خیار سے مراد خیار شرط ہے پس اگر مشتری نے اس کو بائع پر خیار ردیت یا خیار عیب کی وجہ سے واپس کر دیا تو اگر اس کو قبضہ کرنے سے پہلے واپس کر دیا ہو تو اس کا صدقہ بائع پر واجب ہوگا بالاتفاق اور اگر قبضہ کے بعد واپس کیا ہو تو مشتری پر واجب ہوگا اور اگر خیار نہ ہو اور یوم فطر کے بعد اس پر قبضہ کیا ہو تو مشتری پر واجب ہوگا یعنی اگر اس غلام کو بیع قطعی سے خریدا ہو پھر قبضہ سے پہلے فطرہ کا دن گزر جائے تو اگر مشتری نے یوم فطر کے بعد قبضہ کر لیا ہو تو اس پر اس کا صدقہ واجب ہے اور اگر غلام قبضہ سے پہلے مر گیا یعنی مشتری کے قبضہ سے پہلے بائع کے پاس مر گیا تو ان دونوں میں سے کسی پر اس کا صدقہ واجب نہیں ہوگا بالاتفاق، کیونکہ مشتری کی ملک اس میں ناقص ہے اور اس کے بائع کی طرف لوٹنے سے بائع کو کوئی نفع نہیں رہتا بلکہ بچنے والے غلام کی مانند بلکہ اس سے بھی شدید تر ہے۔ اور اگر غلام کو بیع فاسد کے ساتھ بیچا اور فطرہ کا دن مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے گزر گیا اور مشتری نے قبضہ کیا اور اس کو آزاد کر دیا تو اس کا صدقہ فطر بائع پر واجب ہے اور یہی حکم اس وقت ہر جبکہ فطرہ کا دن گزر گیا اور مشتری کے قبضہ میں ہے پھر بائع نے اس کو واپس لوٹا لیا ہو (یعنی اس صورت میں بھی اس کا صدقہ بائع پر واجب ہے مؤلف) اور اگر اس کو بائع نے واپس نہ لوٹا لیا ہو اور مشتری نے (غیر سے پہلے قبضہ کر کے عید کے بعد مؤلف) اس کو آزاد کر دیا ہو یا بیع دیا ہو تو صدقہ فطر مشتری پر ہے۔ اور بیع موقوف کی صورت میں اگر مالک نے یوم الفطر کے بعد اس بیع کی اجازت دیدی تو اس کا صدقہ اس اجازت دینے والے پر ہے۔ اور اگر مہر میں غلام بعینہ دیا گیا تو اس غلام کا صدقہ عورت پر واجب ہوگا خواہ اس عورت نے اس غلام پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو اس لئے کہ عقد ہونے سے ہی وہ اس کی ملکیت ہو گیا، اور اسی لئے قبضہ سے پہلے اس عورت کا تصرف اس میں جائز ہے۔ پس اگر اس عورت کو دخول سے پہلے خاوند نے طلاق دیدی پھر فطرہ کا دن گزر گیا تو اگر اس مہر پر قبضہ نہیں کیا تھا تو دونوں میں سے کسی پر اس کا صدقہ واجب نہیں ہے اور اگر قبضہ کر لیا تھا تب بھی امام ابوحنیفہ کے نزدیک صحیح قول کی بنا پر کسی پر واجب نہیں ہے، اور صاحبین کے نزدیک عورت پر واجب ہے۔ اور اگر مہر میں غلام بعینہ دینا مقرر نہیں ہوا بلکہ اس کے مثل مقرر ہوا (مؤلف) تو دونوں میں سے کسی پر اس کا صدقہ واجب نہیں ہے۔ اور اصل کی روایت میں ہے کہ مہر کے غلام میں صدقہ فطر نہیں ہے جبکہ وہ خاوند کے قبضہ میں ہے۔ اور اگر اپنے غلام کو کہا کہ جب یوم فطر آئے تو تو آزاد ہے پھر یوم فطر آیا تو غلام آزاد ہو جائے گا اور مالک پر آزاد ہونے سے پہلے بلا فصل اس کا فطرہ واجب ہوگا۔

جو کوئی اس کے بعد پیدا ہوا یا مسلمان ہوا اس پر واجب نہ ہوگا اس لئے کہ وجوب کے وقت وہ اس کا اہل نہیں ہے۔ اور اسی طرح اگر فقیر یوم فطر کی طلوع فجر سے پہلے مالدار ہو جائے یا مالدار آدمی یوم فطر کی طلوع فجر کے بعد فقیر ہو جائے تو اس پر صدقہ فطر واجب ہو اور مالدار اس سے پہلے فقیر ہو جائے تو اس پر صدقہ فطر واجب نہ ہوگا۔ پس اگر مالدار اس سے پہلے فقیر ہو جائے یا فقیر اس کے بعد مالدار ہو جائے تو اس پر صدقہ فطر واجب نہیں ہے۔

**صدقہ فطر ادا کرنے کا وقت** | اور عید الفطر کے روز سے پہلے صدقہ فطر دیدیں تو جائز ہے اس لئے کہ اس کے وجوب کا سبب یعنی راس ہونا موجود ہے جس کا نقص اس کے موجب ہونا اس کی ولایت اس کو حاصل ہے اور یوم فطر کا ہونا اس کے وجوب کی شرط ہے اور وجوب کا سبب پایا جانے کے بعد پیشگی ادا کر دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ زکوٰۃ میں ہے۔ اور یہ ایسا ہوگا جیسا کہ مالک نصاب ہونے کے بعد سال پورا ہونے سے پہلے زکوٰۃ کا دیدینا جائز ہے اور اس بارے میں دلیل بھی موجود ہے اور وہ بخاری شریف کی حدیث ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم یوم عید الفطر سے ایک یا دو دن پہلے دے دیتے تھے اور صحابہ کرام کا پہلے سے دے دینا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر مخفی نہ تھا بلکہ ضرور آپ کی اجازت سے ہوگا کیونکہ وجوب سے پہلے واجب کا ساقط ہونا عقلی بات نہیں ہے پس صحابہ کرام حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے بغیر پیشگی ادا کرنے والے نہ ہوتے اور یہ پیشگی دیدینے کا حکم مطلقاً ہے پس خواہ اس رمضان المبارک میں دیا جائے یا اس سے بھی پہلے دیدیا جائے ہر وقت جائز ہے۔ اس میں مدت کی مقدار کی کچھ تفصیل نہیں ہے (اگرچہ دس سال یا اس سے بھی زیادہ ہو، مجمع) یہی صحیح بخاری اور بعض فقہانے اس بات کی تصحیح کی ہے کہ جبکہ رمضان المبارک کا مہینہ داخل ہو جائے اس میں پیشگی صدقہ فطر دینا جائز ہے (اس سے پہلے نہیں۔ مؤلف) اور امام فضلی نے اس کو اختیار کیا ہے اور اس پر فتویٰ دیا ہے تو معلوم ہوا کہ اس کی تصحیح میں اختلاف ہے لیکن رمضان المبارک کے داخل ہونے پر ادا کرنے کی تائید اس پر فتویٰ ہونے کے قول سے بھی ہوتی ہے پس اسی پر عمل ہونا چاہئے۔ اور نہ میں اس کی مخالفت کی گئی ہے اور نہ سال پہلے سے ادا کرنے کے جواز کو صحیح کہلے اور علامہ شامی نے کہا ہے جبکہ اس مسئلہ میں دونوں قولوں کی تصحیح کی گئی ہے تو مفتی کو اختیار ہے کہ دونوں میں سے جس قول پر چلے عمل کرے لیکن جبکہ دونوں قولوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کا کوئی سبب موجود ہو مثلاً یہ کہ ظاہر الروایۃ ہو یا اس پر صحابہ متون یا اصحاب شریعہ یا اکثر مشائخ گئے ہوں اور یہ تمام مہجرات یہاں قول مطلق کی تصحیح کے لئے وارد ہوئے ہیں پس اسی پر عمل کرنا چاہئے، خود کر لیجئے۔ اور نہ میں لو اچھے سے نقل کیا گیا ہے کہ یہی ظاہر الروایت ہے پس یہی مذہب ہے۔ لوطا دی نے کہا کہ جس روایت پر فتویٰ ہوئے ہیں وہ ظاہر الروایت پر مقدم ہوتی ہے۔ اور اس بارے میں اور بھی اقوال ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ اگر نصف رمضان میں ادا کرے تو جائز ہے بعض نے کہا کہ اگر اخیر عشرہ میں ادا کرے تو جائز ہے ورنہ نہیں اور بعض نے کہا کہ ایک یا دو دن پہلے ادا کرے تو جائز ہے اور امام حسن نے کہا کہ تعیل قربانی کی طرح مطلقاً جائز نہیں ہے۔ اور اگر



ارشاد فرماتے تھے کہ غراب کو اس روز مندر پھرنے سے بے نیاز وغنی کر دے اور صعیب میں بھی اس کی اہل موجود ہے اور غنی کر دینے کا حکم استجاب کے لئے ہے یعنی اولیٰ ہے اور اس سے تاخیر کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔ اور یہ جو ظہیر میں کہا ہے کہ تاخیر مکروہ نہیں ہے تو یہ مکروہ تحریمی کی نفی ہے اس لئے کہ یہاں پر امر استجاب کے لئے ہے تو اس کا خلاف مکروہ تحریمی نہیں ہوگا بلکہ مکروہ تنزیہی ہوگا، اگرچہ کتنی ہی دیر ہو جائے امداد کرنے والا ہوگا قصداً کرنے والا نہیں ہوگا لیکن تاخیر میں برائی کا ترک ہوگا۔

**صدقہ فطر کا رکن** اور صدقہ فطر کا رکن اس کے مصرف کو دے دینا ہے پس یہ دنیا بھی تملیک کے طور پر ہونا چاہئے جیسا کہ زکوٰۃ میں ہے پس طعام اباحت یعنی جابح کر دینے سے ادا نہیں ہوگا۔

**صدقہ فطر کی جنس و مقدار** صدقہ فطر چار قسم کی چیزوں میں سے ادا کرنا واجب ہے (یعنی ذلن مقررہ کے حساب سے دینے کیلئے) یہ چار چیزیں منصوص علیہ ہیں، تملک، گہیوں، جو خرماء (جھوڑا) اور کشمش اور اس کی مقدار گہیوں میں

سے نصف صاع ہے اور جو خرماء میں ایک صاع۔ اور کشمش کے متعلق جامع الصغیر میں ذکر کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک گہیوں کی مانند نصف صاع ہے اس لئے کہ یہ گہیوں کی طرح اپنے تمام اجزائے ساتھ کھائی جاتی ہے اور ایک روایت میں امام ابو حنیفہ

سے منقول ہے کہ خرماء (جھوڑا) کی مانند ایک صاع دے (اور یہ امام ابو حنیفہ سے امام حسن کی روایت ہے المتقی) صاحبین کا بھی یہی قول ہے اور ابو یوسف نے اسی روایت کی تصحیح کی ہے اور متفق کمال نے فتح القدیر میں دلیل کے اعتبار سے اسی کو ترجیح دی ہے اس لئے کہ

مقصود کے اعتبار سے یہ جھوڑا کی مانند ہے یعنی میوہ ہے اور اسی پر فتویٰ ہے پھر بعضوں کا یہ قول ہے کہ اس کے کشمش (اداکرے) میں ہیں اسی چیز کا اعتبار کرنا جائز ہے اور زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ قیمت کی رعایت کرے۔ اور شرح نقایہ میں ہے کہ اولیٰ یہ ہے کہ کشمش میں

مقدار اور قیمت دونوں کا اعتبار کرے۔ یعنی اس طرح ہر جگہ کشمش کا نصف صاع گہیوں کے نصف صاع کی قیمت کے برابر ہو۔ پس اگر مقدار کی حیثیت سے صحیح نہیں ہوتا ہوگا تو گہیوں کی قیمت کی حیثیت سے صحیح ہو جائے گا۔ اور گہیوں کے آٹے اور تنوعل کا

وہی حکم ہے جو خرماء کا ہے یعنی گہیوں کا آٹا اور تنوعل گہیوں کی مانند ہے (یعنی اس کی مقدار صدقہ بھی نصف صاع ہے، تملک) اور جو کا آٹا اور تنوعل کی مانند ہے (یعنی اس کی مقدار صدقہ ایک صاع ہے، تملک) پس آٹے اور تنوعل ان کی قیمت کا اعتبار نہیں ہے

جیسا کہ ان کی اہل میں نہیں ہے اس لئے کہ جس کی مقدار شرع میں منصوص و مقرر ہے اس میں قیمت کا اعتبار نہیں ہوگا بخلاف اس کے جو شرع میں منصوص و مقرر نہیں ہے۔ اور اولیٰ یہ ہے کہ ان دونوں میں آٹا و تنوعل میں احتیاطاً مقدار اور قیمت دونوں کی رعایت

کرے اگرچہ ایک حدیث میں آٹے پر نفی وارد ہے لیکن وہ مشہور نہیں ہے کیونکہ اس کی اسناد میں سلیمان بن نرقم ہے جو متروک الحدیث ہے پس احتیاط اس میں ہے کہ گہیوں کے آٹے کا نصف صاع دیا جائے جو قیمت میں نصف صاع

گہیوں کی برابر ہو اور جو کے آٹے کا ایک صاع دیا جائے جو قیمت میں ایک صاع جو کے برابر ہو دینا جائز نہیں ہے اور

لے بحر اللہ جائز ہلہ لہ و روش و مخ لہ ش دم شہ دروش تغیر لہ بحسب ذل المتقی ع شہ بحر لہ جمع لہ و المتقی و سوط۔

لہ ع لہ بحر و ش و جمع لہ ش لہ ع شہ بحر۔











## نوٹ کی شرعی حیثیت اور اس کے متعلق احکام

(عنوان ہذا کے تحت ایک طویل مضمون خاکسار مؤلف عفا اللہ عنہ نے تحریر کر کے بفرض استصواب علمائے کرام کی خدمت میں پیش کرنے کیلئے رسالہ بینات جمادی الاولیٰ ۱۳۸۵ء میں شائع کرایا تھا لیکن ابھی تک کسی عام اشاعت کے ذریعہ اس بارے میں علمائے کرام کی رائے معلوم نہیں ہو سکی اور اس مسئلہ کے متعلق علمائے کرام کا کوئی متفقہ فیصلہ منظر عام پر نہیں آیا اب چونکہ یہ کتاب طبع ہونے کیلئے پریس میں جا رہی ہے اسلئے مجبوراً بینات کے مذکورہ بالا اشارے میں شائع شدہ مضمون کو اختصار کے ساتھ مقدمے رد و بدل کرتے ہوئے اس کتاب میں بھی شائع کیا جا رہا ہے، کوئی شرعی حتمی فیصلہ اور فتویٰ نہیں ہے بلکہ معلوماتی مضمون ہے عمل کیلئے علمائے کرام کی طرف ہی رجوع کیا جائے اور جو شخص جس گروہ کے علمائے کرام سے حسن ظن رکھتا ہے ان کے فتوے پر عمل کرے، علمائے کرام زائد مثنیٰ علماء و علماء کی خدمت میں بھی گناہ پیش ہے کہ اس مسئلہ کو اپنی متفقہ کوششوں سے بالاتفاق رائے حل کرنے کا جلد از جلد موقع فراہم کریں، یہ بھی دین کی اہم ضروریات میں سے ہے، (مؤلف)

نوٹ کی حقیقت میں علمائے کرام کا اختلاف ہے، علمائے بریلی و رامپور کے نزدیک عرفاً ثمن اور مالی مقوم ہے، اس لئے ان کے نزدیک نوٹ میں تمام احکام مال مقوم کے جاری ہوں گے، حضرت مولانا عبدالحی صاحب فرنکی علی لکھنوی اور مولانا فتح محمد صاحب تائب تلمیذ مولانا عبدالحی رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک نوٹ ثمن اور مال مقوم نہیں ہے بلکہ سکہ بمثل ہے، فتاویٰ حضرت مولانا شریف احمد گنگوہی و فتاویٰ حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی رحمہما اللہ تعالیٰ و فتاویٰ مظاہر العلوم سہانہ پور و فتاویٰ دارالعلوم دیوبند کا ماحصل یہ ہے کہ نوٹ نہ ایسا مال مقوم ہے کہ اس کی اتنی بڑی قیمت قرار دی جائے اور نہ ہی سکہ ہے بلکہ سند ہے اور حوالہ ہے۔ پس نوٹ کی حقیقت میں علمائے ہندوستان کے تین قول ہوئے: اول یہ کہ یہ بھی عرف میں دوسرے اموال کی طرح مال ہے۔ ثانی یہ کہ سکہ بمثل ہے یعنی ایسا سکہ ہے جو سکہ ہونے سے پہلے یا سکہ نہ رہنے کے بعد ایسا کم قیمت ہے کہ سکہ ہونے کی صورت میں جو قیمت ہے اس کے حساب سے اضافی ماوراء قیمت سمجھا جائے البتہ سکہ ہونے کے زمانے میں وہ اصلی سکہ کی برابر قیمتی ہے۔ سو یہ کہ تسک اور حوالہ نامہ ہے۔

قول اول والے علمائے کرام کے نزدیک نوٹ کو حکام نے مال قرار دیا ہے اس لئے عرف و اصطلاح قوم میں اس میں ثنیت ثالیات ثابت ہوئی اسلئے جب تک یہ رائج نہیں ہیں جب رائج نہ رہیں ثمن بھی نہیں رہیں گے اور نوٹ کا تعین کہ فلاں سو روپیہ کا ہے اور فلاں ہزار یا پان سو روپیہ کا ہے یہ "تقدیری" ہے اس سے اتحاد جنس و قدر ہرگز لازم نہیں آتا، اس لئے ان کے نزدیک نوٹ کو کمی بیشی کے ساتھ خرید و فروخت کرنا جائز ہے البتہ اس طرح ہر قرض دینا کہ ننانوے روپے دیتا ہوں اور اس کے بدلے سو روپیہ کا نوٹ لے لوں گا بیشک ممنوع ہے ورنہ کل قرض جو نصف اقدار ہو یا اس سے بھی معلوم ہو گیا کہ ان حضرات کے نزدیک نوٹ زکوٰۃ میں دینے سے نفیر کے نوٹ پر قبضہ کرتے ہی ننگہ ادا ہو جائے گی اور اسی طرح نوٹ کے ساتھ خرید و فروخت وغیرہ کرنے میں روپیہ کے احکام جاری ہوں گے۔

قول دوم کے علمائے کرام کے نزدیک یہ سکتہ بتزل اور میں اصطلاحی ہے بلکہ عین فہم خلقی ہے گو عینیت خلیقہ نہیں بلکہ عینیت عرفیہ ہو، یعنی نوٹ تمام احکام میں عین فہم خلقی کی مانند ہے اس بنا پر کچھ مسائل فقہیہ کی تفریع بھی کی ہے۔

تیسرے قول والے علمائے کرام کے نزدیک پہلا قول بہت ضعیف اور ناقابل التفات ہے اور دوسرا قول گواتنا ضعیف نہیں ہے لیکن مولانا فتح محمد صاحب تائب نے سکتہ کی جو تعریف فرمائی ہے وہ نوٹ پر پوری طرح صادق آتی معلوم نہیں ہوتی اور حکومت نے بھی اس کو سکتہ قرار نہیں دیا اور نہ اس پر قانونا سکتوں کے احکام جاری ہوئے ہیں اور اگرچہ نوٹ کو جبراً اسکو کی طرح واجباً بقبول بنایا گیا ہے اس کے باوجود اس کا سندیہ اور حوالہ زر ہونا ہی زیادہ صحیح ہوا، البتہ عام رقعات زرہ اور اس رقم کنندہ میں بس اتنا فرق ہو کہ حکومت کے اعتماد یا جبر کی وجہ سے ہر شخص اس کو قبول کر لے، دوسروں کے رقعات زرہ صرف وہی شخص قبول کر لے جس کو ان پر اعتماد ہوتا ہے۔ پس نوٹ سندیہ اور بے نام کا رقم ہے، ہر وہ شخص جس کے پاس نوٹ موجود ہے اس کا وہ یہ مانگ سکتا ہے، جو لوگ نوٹ سے آپس میں لین دین کرینگے گو زیادہ اس کے جاری کرنے والے پاس کی رقم کا حوالہ کریں گے اور سب احکام میں حوالہ کے اصول کو ملحوظ رکھا جائیگا، درحقیقت اس کی بے بنیاد نہیں ہو سکتی بلکہ بطریق حوالہ ایک سے دوسرے کو منتقل ہوتا رہتا ہے، ان حضرات نے بھی اس بنا پر کچھ مسائل فقہیہ کی تفریع کی ہے، مثلاً یہ کہ زکوٰۃ ادا کرنے کیلئے اگر فقیر کو نوٹ دیا جائے تو محض نوٹ کے دینے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی بلکہ زکوٰۃ اس وقت ادا ہوگی جب فقیر اس نوٹ کا نقد روپیہ بدلے یا غلہ پکڑا وغیرہ کوئی چیز اس سے خرید لے، اگر فقیر کو زکوٰۃ میں نوٹ دیا اور وہ نوٹ کھویا گیا یا جل گیا تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی، اسی طرح اگر فقیر نے زکوٰۃ میں دھول کئے ہوئے نوٹ سے ریل کا ٹکٹ خرید لیا یا مکان وغیرہ کے کرایہ میں دیدیا تو دینے والے کی زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، اگر فقیر نے زکوٰۃ کا نوٹ قرضہ میں دیدیا تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی نوٹ کا روپیہ لیکر قرضہ ادا کیا جائے، اگر کسی فقیر کو زکوٰۃ میں نوٹ ملا اور اس نے بشہ دیگر اس کا روپیہ لیا تو جتنے پیسے بشہ میں کئے اتنی زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی، قدیدہ و نطرہ کا بھی یہی حکم ہے، ہر بھی محض نوٹ پر قرضہ کرنے سے پورا نہیں ہوگا جب تک اس کا روپیہ لیکر یا کچھ مال لے کر قرضہ نہ کر لے اور وہ سب کو نوٹ کا روپیہ یا مال حاصل کرنے سے پہلے رجوع کا حق حاصل ہے وغیرہ وغیرہ

اس طرح علمائے ہندو پاکستان کے ان تینوں گروہوں کا نوٹ کے متعلق متفرع مسائل فقہیہ میں کافی اختلاف ہے جس کی تفصیل ان حضرات کے فتاویٰ و اہل ان کی تصنیفات فقہ سے معلوم ہو سکتی ہے خصوصاً حضرت مولانا مفتی قاری سعید احمد مرحوم و مغفور مفتی مظاہر العلوم سہارنپور کے رسالہ نوٹ کی حقیقت اور اس کے شرعی احکام سے معلوم ہو سکتی ہے اس عاجز نے بھی مذکورہ بالا مضمون اسی رسالہ سے نقل کر کے لکھا ہے۔ ماہرین علم معاشیات کے نزدیک نوٹوں کو زیر کاغذی یعنی کرنسی نوٹ کہا جاتا ہے یہ نوٹ حکومت یا اس کا مرکزی بینک جاری کر لے ہے اور اگر حکومت بینک پر اعتماد کرے تو ہونے چیلروں کی خرید و فروخت وغیرہ میں بلا تامل ان کرنسی نوٹوں کو سکوں کی بجائے قبول کرتے ہیں۔ عمدہ زر کے جملہ اوصاف یعنی قبولیت عامہ، اسقال پذیری، پایداری، شناخت پذیری، یکسانیت، تقسیم پذیری، ثبات، یہ سب ذکر فقہی یعنی کرنسی نوٹ میں بدرجہ اولیٰ پائے جاتے ہیں اور بہترین نظام زرہ کی یہ پانچ خوبیاں یعنی قیمتوں میں استحکام برقرار رہنا، خرچہ سہولت، مستحکم رہنا، نظام سادہ اور قابل فہم ہونا، نظام یکجہ دار ہونا، کامل روزگار کی سطح برقرار رکھنے میں معاون ہونا بھی زر کاغذی میں پائی جاتی ہیں

ان کے علاوہ نیکہ غازی کے اور بھی بہت سے فوائد میں مثلاً دھات کی بچت، سکہ سازی کی بچت، خورد برد ہونے سے بچاؤ، طاف مقدار سہل انتقال، بینکوں کا فائدہ، حکومت کو فائدہ، قرضہ بلا سود وغیرہ، اگرچہ نیکہ غازی کے کچھ نقصانات بھی ہیں اس کے باوجود مذکورہ بالا خوبیوں اور فوائد کے باعث سونا، چاندی اور دیگر دھاتوں کے سکوں کی بجائے کرنسی نوٹوں کا رواج اس قدر عام ہو گیا ہے کہ دھات کے روپیہ کی شکل شان و بادی کبھی دیکھنے میں آتی ہے اور یوں معلوم ہوتا ہے کہ سونے اور چاندی جیسا قیمتی اور قلیل المقدار آٹہ زر کسی دن ماضی کی یاد بن کر رہ جائیگا اور اس کی بجائے کاغذی نوٹ اپنی مخصوص خوبیوں کی بدولت بالکل عام قبولیت حاصل کر لیں گے اور قیمتی دھاتوں کا استعمال صرف غیر مہذب اور سپاہیہ ملکوں میں رہ جائیگا۔ ایک روپیہ کا نوٹ ماہرین معاشیات کے نزدیک بالائے اتفاق سکہ ہے کیونکہ وہ خود حکومت کا جاری کردہ ہے اور پانچ دس و سو روپے وغیرہ کے نوٹ بھی اکثر ماہرین کے نزدیک کرنسی اور سکہ رائج الوقت ہیں کیونکہ وہ بھی حکومت کی ذمہ داری پر حکومت کا مرکزی بینک ہی جاری کرتا ہے اور کوئی بینک جاری نہیں کر سکتا، اور حکومت عوام میں رائج کے اعتبار سے ہر رقم کے نوٹ کی یکساں حیثیت ہے۔

تیسرے قول والے علمائے کرام کے نزدیک ایک روپیہ والے نوٹ اور پانچ دس روپے یا زیادہ رقم والے نوٹ کرنسی کے قانون میں برابر ہونے کی وجہ سے شرعاً ایک ہی حکم رکھتے ہیں اور ان سب کی حیثیت حوالہ زر و سبز زر سے زیادہ کچھ نہیں ہے لیکن موجودہ زمانے میں اس اکتساب خیال کے کچھ علمائے کرام کا رجحان یہ ہے کہ ایک روپیہ کا نوٹ چونکہ حکومت خود جاری کرتی ہے اس لئے وہ دھات کے سکے کی طرح سکے رائج الوقت ہے اور اس پر شرعاً وہی احکام جاری ہونے چاہئیں جو دھات کے روپیہ پر جاری ہوتے ہیں لیکن پانچ دس یا زیادہ رقم کے نوٹ کی حیثیت ان کے نزدیک بھی سبز زر کی ہی ہے کیونکہ وہ خود حکومت کی بجائے حکومت کے مرکزی بینک کی طرف سے جاری ہوتے ہیں اور ان پر گورنر بینک کی جانب سے اس مضمون کی عبارت لکھی ہوتی ہوتی ہے کہ میں حامل ہذا کا اس قدر روپے عند الطلب ادا کرونگا جس میں اس کا سبز زر ہونا اظہر ہے، اور اس گروہ کے بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ہر قسم کا کرنسی نوٹ دھات کے روپے کے حکم میں ہے اور سبز زر اصطلاحی و سکے بتدل و بدل نقود ہے جیسا کہ قول دوم کے علمائے کرام کا بھی یہی فیصلہ ہے جو پہلے بیان ہو چکا ہے اور نکوۃ و فطرہ و فدیه وغیرہ کی ادائیگی، عام خرید و فروخت، سونے چاندی کی خرید و فروخت، ہبہ وغیرہ جملہ امور میں سکے (دھات کے روپے) کے احکام جاری ہوں گے جیسا کہ دوسرے گروہ کے علمائے کرام کی رائے اور بیان ہو چکی ہے، پس ان کے نزدیک ہر قسم کا کرنسی نوٹ عین ثمن کا حکم رکھتا ہے اگرچہ خلقا وہ عین ثمن نہیں ہے اس لئے ایسا سکے جب تک رائج ہے اس کی وہی قیمت ہے جو اس سونے یا چاندی کے سکے کی ہے جس کے بدل میں اس کو جاری کیا گیا ہے اور جب اس کا رواج بند ہو جائے اس کی حیثیت ایک کاغذ کے پرزے کی ہوگی، اور ہمارے ملک میں چونکہ نوٹ روپے کے بدل میں جاری کئے گئے ہیں اور ہمارے ملک کا آج کل کا روپیہ بھی خود ریاض اصطلاحی و سکے بتدل ہے جو چاندی کے زیر معیار کے بدل میں جاری ہوا ہے اس لئے موجودہ روپیہ اور روپہ کرنسی نوٹ دونوں چاندی کے روپیہ کے بالمقابل ہونے کی وجہ سے جب تک رائج ہیں اسی کے حکم میں ہیں، اگرچہ ابھی ہمارے علمائے کرام کا کوئی متفقہ فیصلہ اس بارے میں شائع نہیں ہوا تاہم یہ آخری رجحان یعنی ہر قسم کے کرنسی نوٹ کو نذر اصطلاحی و بدل نقود و سکے رائج الوقت تسلیم کرنا ہی فی زمانہ زیادہ مناسب اور اقرب الی الحق و اہل العمل ہے اور کان صلے اللہ علیہ وسلم بحسب ما خفف عن امتہ

والدین یسر و ما جعل علیکم فی الدین من حرج کے عین مطابق ہے اور اسی پر فتویٰ دیا جانا مناسب ہے لہذا اس حکم کو تسلیم کرتے ہوئے اس پر  
مقرب ہونے والی چند جزئیات ذیل میں درج کی جاتی ہیں۔

(۱) ہمارے ملک میں کرنسی نوٹ چونکہ چاندی کے روپیہ کا بدل ہیں اس لئے چاندی کی طرف منسوب ہوں گے سونے اور اشرفیہ کی ان کا  
تعلق نہیں ہے، اس لئے نوٹوں میں روپیہ کے اعتبار سے زکوٰۃ واجب ہوگی اور نوٹوں کو روپیہ کے بدلے میں کی بیشی کے ساتھ بیجا جائز نہیں، البتہ  
ان نوٹوں یا بلا چاندی کے روپیوں سے سونا چاندی خریدنا نقد یا ادھار داکم پیش ہر طرح سے جائز اور اس میں بیع صرف کے احکام جاری نہیں ہوں گے  
لیکن جس روپیہ میں چاندی ہو اگرچہ مغلوب ہو اس سے سونا چاندی خریدنے میں بیع صرف کے احکام جاری ہوں گے کیونکہ ان میں جو چاندی ہے اس کو  
پگھلا کر علیحدہ کیا جاسکتا ہے اور علیحدہ ہو کر وہ قابل انتقال ہو سکتی ہے اصل سے روپیہ کے بدلے میں چکر نشی نوٹ جاری ہیں گان کا بھی یہی حکم ہوگا  
ایک ملک کے روپیہ یا نوٹ کو دوسرے ملک کے روپیہ یا نوٹ سے کمی بیشی کے ساتھ خریدنا و فروخت کرنا ناجائز ہے۔

(۲) جس طرح ان روپیوں کی زکوٰۃ کے نصاب کا حساب چاندی کی قیمت سے کیا جائیگا اور چاندی کا نصاب ساڑھے باون تولہ چاندی ہوا سلتے  
جتنے روپیوں کی ساڑھے باون تولہ چاندی آئیگی اتنے ہی روپے نصاب قرار دیے جائیں گے اسی طرح نوٹوں میں بھی اتنے ہی روپے کے نوٹ نصاب قرار پائیں گے۔  
(۳) جس طرح روپے زکوٰۃ میں کسی فقیر کو دینے سے فقیر کے ان پر قبضہ کرنے ہی زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے اسی طرح نوٹ زکوٰۃ میں دینے سے نوٹ پر قبضہ کرنا  
قبضہ ہوتے ہی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اور اسی طرح نوٹ کے ساتھ خرید و فروخت وغیرہ کو نہ میں نقد روپیہ کے احکام جاری ہوں گے۔

(۴) جب نوٹ پر سرکاری حکم سے بٹہ لگے تو بٹہ لگنے کے بعد جو قیمت ہوگی وہی سمجھی جائیگی اور اس سے جو نقصان نوٹ کے مالکان  
کا ہو وہ بندہ سرکار کا اس لئے کہ مالِ خلق میں سلطانی تصرف معتبر نہیں ہے۔

(۵) ایسے نوٹ جب ایسے مقام پر جائیں جہاں دواغ نہ ہو تو ان میں حکم مسکویت باقی نہیں رہے گا بلکہ اب وہ منسک ہو گئے،  
اس لئے اب ان کی زکوٰۃ دوسرے مقروضوں کی مانند وصول ہونے کے بعد دینی ہوگی اور ان کی بیع مدیون یا اس کے گماشتہ کے ذریعے ہوگی اس  
سوا نہیں، اور ایسی حالت میں کمی بطور اسقاط فرض یا زیادتی ناجائز ہوگی۔

(۶) ایسے نوٹوں سے اگر کچھ خریداجائے یا نوٹ کسی عرصہ میں لازم ہوں اور پھر ان کا دواغ نہ ہے تو روپیہ واجب اللہ ہوگا۔  
(۷) نوٹ اگر امانت ہوں یا رہن ہوں یا کسی کے حکم سے خریدے پھر ان کا دواغ نہ ہوا تو بعض بعینہ وہی نوٹ دیدے ضامن نہیں ہوں گے  
لیکن اگر غلط و منہ سے ضامن ہو جائے تو قیمت واجب ہوگی، مزید جزئیات کتب فقہ و کتب فتاویٰ میں ثمن اصطلاحی یعنی ظوس و  
بلا چاندی کے روپیہ کے متعلق موجود ہیں وہاں ملاحظہ فرمائیں یا حسب ضرورت علمائے کرام سے دریافت فرمایا کریں۔ واللہ اعلم  
بالصواب والیہم للرحمہ والمآب وما علینا الا البلاغ۔

اللہم ارنانا الحق حقاً وارزقنا التبعہ وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ، وصلى الله تعالى

على خير خلقهم سيدنا محمد وآله واصحابه اجمعين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عَمَلُ الْفَقِيرِ

كِتَابُ الصَّوْمِ

(روزہ کا بیان)

از

حضرت مولانا سید زوار حسین شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ







**روزہ کے مشروع ہونے کی حکمت** | روزہ کے مشروع ہونے میں بہت سی حکمتیں ہیں منجملہ ان کے جسم کی تندرستی، نفس کا مغلوب ہونا، شیطان کی ناراضگی، اللہ تعالیٰ کے نزدیک روزہ دار کے منہ کی بڑکھندیدہ ہونا، دل کی صفائی، گناہوں کا معاف ہونا، آخرت میں بڑا اجر اور بلند مرتبہ حاصل ہونا، فرشتوں کی صفت سے متصف ہونا، اور اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل ہونا وغیرہ ہے۔

**روزہ کی خوبیاں** | روزہ کی بہت سی خوبیاں ہیں ان میں سے چند یہ ہیں:-  
(۱) اللہ تعالیٰ کی نعمت یعنی مفطرات ثلاثہ کو یاد کر کے ان کا شکر ادا کرتا ہے اس لئے کہ چیزیں اپنے انداز سے پہچانی جاتی ہیں پس جب روزہ میں ان سے رُکھا تو ان کی قدر معلوم ہو کر روزہ دار ان نعمتوں کا شکر ادا کرے گا۔  
(۲) تقویٰ حاصل کرنے کا ذریعہ ہے اس لئے کہ جب روزہ دار اللہ تعالیٰ کی رضا مندی کے لئے حلال چیزوں سے رُکھا رہے پھر فرمانبرداری اختیار کرتا ہے تو حرام سے بچنے کے لئے بد رجہ اولی اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری کرے گا اور اللہ تعالیٰ کے فرمان لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔

(۳) روزہ سے گناہوں کی طرف جانے والی خواہشات و نفسانیات ٹوٹی ہیں۔  
(۴) روزہ دار ملائکہ روحانیہ کی صفت کے ساتھ متصف ہوتا ہے (اس لئے کہ فرشتے کھانے پینے اور ہر قسم کی لذت سے پاک ہیں اور وہ ہر وقت عبادت الہی میں مشغول رہتے ہیں)۔

(۵) روزہ رکھنے سے فقر کے خال اور ان کی تکلیف کا علم حاصل ہوتا ہے پھر وہ ان پر رحم کرتا ہے اور ان کو کھلاتا پلاتا ہے۔  
(۶) روزہ میں فقر و سائیکس کے ساتھ موافقت حاصل ہوتی ہے یعنی جو تکلیف و صبر و برداشت کرتے ہیں روزہ دار بھی روزہ کی برکت سے کبھی کبھی اس کو برداشت کرتا ہے اور اس میں اللہ تعالیٰ کے سامنے اپنی حالت کو پیش کرتا ہے اور وہ آیت وَاللّٰهُ الْغَفُورُ الرَّحِیْمُ فقر الکریم یعنی اللہ تعالیٰ غنی ہے اور تم سب فقراء ہو) پر عمل پیرا ہوتا ہے (مؤلف)

(۷) روزہ میں آنکھ، زبان، کان اور شرمگاہ وغیرہ تمام اعضاء سے تعلق رکھنے والے فضول کاموں سے روک دیا جاتا ہے کہ جس سے نفس لمارہ کو سکون اور اطمینان حاصل ہوتا ہے کیونکہ روزے سے نفس کی محسوسات میں نفس کی حرکت کمزور ہو جاتی ہے اسی لئے کہا گیا ہے کہ جب نفس بھوکا ہوتا ہے تو تمام اعضا سیر ہوتے ہیں پس تمام اعضا اپنی حرکات سے مرگ جاتے ہیں اور جب نفس سیر ہوتا ہے تو تمام اعضا بھوکے ہوتے ہیں یعنی اپنے افعال و حرکات پر آمادہ ہو جاتے ہیں پس نفس کو روکنے سے قلب میں کدفتوں سے صفائی آ جاتی ہے کیونکہ اعضاء کے فضول وجہ فائدہ کاموں میں مشغول ہونے سے قلب میں کدفتیں آ جاتی ہیں پس جب بے فائدہ امور سے مرگ گیا تو قلب میں صفائی آ جاتی ہے اور دل کی صفائی سے مصلحتیں اور بدعات حاصل ہوں گے اور اللہ تعالیٰ کے اطر و نواہی کی محافظت حاصل ہوگی۔

لے حاشیۃ النرج لکھ روحیات لکھ بحر زیلۃ من طویجات لکھ فتح و ط لکھ فتح و م و ط لکھ

(۸) روزہ مسکینوں پر رحمت اور نرمی کا باعث ہے اس لئے کہ جب روزہ دار نے بعض وقت میں بھوک کی تکلیف کو چکھ لیا تو عام اوقات میں اس کو یاد رکھے گا اور اس پر رحمت کا غلبہ رہے گا اور اس کی حقیقت انسان کے حق میں ایک قسم کا باطنی رنج و الم ہے پس وہ اس کے ساتھ احسان کر کے رنج و غم کو اس سے دور کرنے کی طرف سبقت کرے گا اور اس سے وہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے اچھا بدلہ حاصل کرے گا۔

(۹) اور روزہ دنیا میں روزہ دار کو گمراہ ہونے سے بچاتا ہے اور آخرت میں روزہ کے عذاب سے نجات دلاتا ہے اور یہ خالص اللہ تعالیٰ کی جلالت ہے اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کے لئے روزہ کی عبادت نہیں کی جاتی، اور روزہ دار کے منہ کی ہوا اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشک سے زیادہ خوشبودار ہے اور روزہ دار کو دنیا اور دین میں فرحت حاصل ہوتی ہے، دنیا میں جبکہ وہ افطار کرتا ہے اور آخرت میں جبکہ روزہ دار کو سب سے زیادہ نجات ہو کر اللہ تعالیٰ کا دیدار حاصل ہو گا جیسا کہ حدیث شریف میں ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بخاری و مسلم میں روایت ہے اور روزہ فرشتوں کے لئے روزہ دار کے ذکر کو بلند کرتا ہے اور روزہ دار کے جسم کو تیار لوہوں سے تندرست رکھتا ہے اور بہت بڑے اجر کا سبب ہے اور اس سے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل ہوتا ہے۔ اور روزہ کی ایک خوبی یہ ہے کہ یہ ایک خفیہ عبادت ہے جب تک روزہ دار خود اس کا اظہار نہ کرے کسی دوسرے کو معلوم نہیں ہو سکتا بخلاف نماز و حج و قراءت قرآن وغیرہ عبادات کے، اور روزہ میں بیاکاری داخل نہیں ہوتی بخلاف دیگر عبادات کے، اسی لئے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے الصَّوْمُ لِيْ وَآَنَا أَجْزَىٰ بِمِلْءِ اسْمِیْ خِیرٌ کی نفی کر دی گئی ہے اور کسی عبادت کے لئے ایسا نہیں فرمایا۔ روزہ کی اور بھی بہت سی خوبیاں اور فائدے ہیں مزید تفصیل کتب احادیث و فقہ میں ملاحظہ فرمائیں (مؤلف)

## روزے کی اقسام

روزہ کی آٹھ قسمیں ہیں (۱) فرض معین (۲) فرض غیر معین (۳) واجب معین (۴) واجب غیر معین (۵) سنت، (۶) سبب (نفل) (۷) مکروہ تحریمی (۸) مکروہ تنزیہی۔ ان سب کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:-

(۱) فرض معین روزے کے ادا کی روزہ ہیں۔ وہ روزے جن کا وقت معین و مخصوص ہے وہ ہر سال میں ایک مہینہ یعنی رمضان المبارک کے ادا کی روزہ ہیں۔

(۲) فرض غیر معین روزے یعنی جن فرض روزوں کا کسی خاص وقت میں رکھنا متعین نہ ہو اور وہ رمضان المبارک کے قضا روزے میں خواہ وہ کسی عذر کی وجہ سے چھوٹ گئے ہوں یا بلا عذر۔ بعض فقہانے کفارات کے روزوں کو فرض روزوں میں شمار کیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ وہ واجب ہیں اور فرض سے ان کی مراد فرض عملی ہے اعتقادی نہیں اس لئے تم نے ان کو واجبات غیر معین میں درج کیا ہے۔ (مؤلف)

لے نفع و مصلحتا لہ حاشیۃ الخارج لہ حیات لہ ش و مجرد و غیرا شہ دروم لہ و غیرہ



اس طرح ہر دیکھ کے تین روزے ایام حج میں رکھے اور سات روزے حج سے واپس لوٹ کر رکھے۔

(۷) کفارہ حلق کے روزے یعنی حالت احرام میں سر منڈانے کے جرم کے کفارہ میں تین روزے رکھے ہیں اگر کسی نے کسی عذر کے ساتھ سر منڈایا ہو یا سلا ہو یا لباس پہنا ہو تو اس کو ایک قربانی (بکری وغیرہ) ذبح کرنے یا چھ مسکینوں کو تین صلے گہیوں دینے یا تین روزے رکھنے میں اختیار ہے کہ ان میں سے کسی ایک کام کو کر لے پس اگر اس نے روزے کو اختیار کیا تو اس پر تین روزے واجب ہیں اگرچہ ان کو متفرق طور پر رکھے۔

(۸) جڑائے صید اور احرام کی حالت میں مریں کسی اذیت کی وجہ سے تین روزے سر منڈانے کے فدیہ کے روزے جبکہ اس نے روزوں کو اختیار کیا ہو جیسا کہ کفارہ حلق میں بیان ہوا، ان کفارات کی تفصیل حج کے بیان میں آئیگی، انشاء اللہ تعالیٰ (مؤلف)۔

(۹) احکامات کے روزے، خواہ احکامات واجب ہو یا سنت مؤکدہ ہو (مؤلف)۔

(۱۰) مسنون روزے

مسنون روزے وہ روزے ہیں جن کی روایت سے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ کسی نفل روزے میں ہمیشگی کی نہیں تھی لیکن ہر وہ روزہ جس میں شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف سے رغبت پائی گئی ہو یا آپ نے رکھا ہو تو اگر اس کے بارے میں بہت سی روایات وارد ہوئی ہوں اور اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اکثر عمل ثابت ہو ہو تو یہاں ایسے روزے سے مسنون روزہ مراد ہے اور جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اکثر عمل نہیں پایا گیا یا آپ نے کسی روزہ کے متعلق رغبت دلائی لیکن خود بنفس نفیس وہ روزہ نہیں رکھا یا آپ سے کسی روزہ کے متعلق رغبت دلانا ثابت نہیں ہے لیکن آپ سے اس کی کراہت بھی ثابت نہیں ہے تو وہ سب مستحب یعنی مندوب روزے کہلاتے ہیں پس ہر نفل روزہ مندوب ہے جب تک اس کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کراہت ثابت نہ ہو اس لئے کہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مطلق روزے کی رغبت دلائی ہے پس اس کے فعل پر ثواب مرتب ہوگا، لیکن بعض روزوں کا ثواب زیادہ ہے اس لئے کہ ان کی فضیلت حدیثوں میں وارد ہے۔ مسنون روزوں کی تفصیل اس طرح ہے:-

(۱) عرفہ یعنی ذی الحجہ کی نویں تاریخ کا روزہ، اس روزہ سے اگلے اور پچھلے ایک ایک سال کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں جیسا کہ حدیث شریف میں وارد ہے۔ حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عرفہ کے دن کے روزے کے متعلق میں اللہ تعالیٰ سے امیدوار ہوں کہ یہ روزہ ایک سال گزشتہ اور ایک سال آئندہ کے گناہوں کا کفارہ ہو جائیگا رواہ المختار البخاری۔ اور گناہ سے مراد گناہ صغیرہ ہیں اور اگر کسی کے گناہ صغیرہ نہ ہوں تو گناہ کبیرہ میں تخفیف کی امید ہے ورنہ اس کے درجات بلند ہو جائیں گے۔ اور یہ روزہ اس حج کرنے والے کے لئے بھی مسنون ہے جس کو روزہ سے ضعف نہ ہو اور اس سے اس کے وقوف عرفات اور دعاؤں وغیرہ میں حرج واقع نہ ہو، اور اگر ضعف طاری ہو کر اس کے وقوف اور دعاؤں میں خلل واقع ہوتا ہو تو اس کے لئے اس دن کا روزہ رکھنا مکروہ ہے۔

(۲) عاشوراء مہرم یعنی محرم کی دسویں تاریخ کا روزہ اور اس کے ساتھ ایک دن پہلے یعنی نویں تاریخ یا ایک دن بعد یعنی گیارہویں تاریخ کا روزہ رکھنا مستحب ہے تاکہ اہل کتاب کی مخالفت ہو جائے اور ان کے ساتھ مشابہت نہ رہے۔ اور بعض علماء نویں، دسویں اور گیارہویں تاریخ کا یعنی تین دن روزہ رکھتے ہیں اور یہی احوط و افضل ہے۔ عاشوراء کے روزہ سے ایک سال گزشتہ کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے، حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عاشوراء کے روزے کے متعلق میں اللہ تعالیٰ سے امیدوار ہوں کہ ایک سال پہلے کے گناہ معاف فرمادیا جائے۔ رواہ الترمذی، البیہقی، اور اس سے مراد گناہ صغیرہ ہیں جیسا کہ صوم عرفہ میں بیان ہوا (مؤلف) اور صرف عاشوراء کا ایکلا روزہ بعض کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے اس لئے کہ اس میں یہود کے ساتھ مشابہت ہے۔ سلف مائیین عاشوراء کے روزے پہنچوں کچھ نہیں کھلاتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عاشوراء کے دن بچوں کے حلق میں اپنا لعاب مبارک مل دیتے تھے پس وہ بچے اس روز آخر دن تک کچھ نہیں کھاتے تھے اور کہا گیا ہے کہ عاشوراء کے روزہ وحشی جانور بھی نہیں چرتے اور کثر العباد میں کفایہ شعبی سے مذکور ہے کہ ماں باپ کو چاہئے عاشوراء کے روزے پہنچوں کو روزہ کا امر کریں جبکہ روزہ ان کو ضرر نہ کرنا ہو، کیونکہ روایت میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امام حسن و امام حسین رضی اللہ عنہما کو بھڑی کے وقت بلاتے اور ان کے دہن مبارک میں اپنا لعاب مبارک داخل فرمادیتے تھے اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو فرمادیتے کہ اپنے ان دونوں صاحبزادوں کو اس روز کچھ نہ کھلانا کیونکہ یہ وہ دن ہے کہ وحشی جانور بھی اس میں روزہ دار ہوتے ہیں اور کچھ نہیں چرتے ام

(۳) ایام بیض کے روزے، اور وہ ہر چاند کے بیسنے کے تین دن یعنی تیرہ، چودہ، پندرہ تاریخ کے روزے ہیں ان تاریخوں کی راقب میں چاند کے کامل ہونے اور بہت روشن ہونے کی وجہ سے ان دنوں کو ایام بیض یعنی ایام لیلیٰ بیض کہتے ہیں اس لئے کہ ان راتوں میں چاندنی اول سے آخر تک رہتی ہے۔ اس کی اور بھی وجوہات کتب شریعہ حدیث میں درج ہیں (مؤلف) بعض فقہانے کہا ہے کہ ہر قمری بیسنے کے کوئی سے تین دن روزے رکھنا ایک الگ مستحب (سنت) ہے اور ان کا ایام بیض میں ہونا ایک الگ مستحب (سنت) ہے۔ پس اگر بیسنے کے کوئی سے تین دن میں تین روزے رکھے تو ایک سنت ادا ہوئی اور اگر خاص اپنی تین دنوں یعنی تیرہویں، چودہویں اور پندرہویں تاریخ کے روزے رکھے تو دونوں سنتیں ادا ہو گئیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ صیام الدہر کی مانند ہے۔ جتنا چاہئے کہ ہر مہینے میں جو تین روزے سنوں ہیں بارہ طرح ہوتے ہیں (پس جس طرح چاہے رکھے لیکن ایام بیض میں رکھنا زیادہ افضل ہے جیسا کہ احادیث سے ثابت ہے، مؤلف)۔ غیر مہینے یعنی سارے مہینے میں جب چاہے رکھے۔ تین روزے بیسنے کے شروع میں روزہ پہلی دوسری اور تیسری تاریخ کے۔ ہفتہ اتوار اور پیر کا روزہ کسی بار پہلے بیسنے میں۔ منگل برہ اور جمعرات کا روزہ کسی بار دوسرے بیسنے میں۔ وسطاہ میں یعنی تیرہویں چودہویں اور پندرہویں تاریخ میں (جن کو ایام بیض کہتے ہیں)۔ ان کی ابتدا دوشنبہ (پیر) سے ہو یعنی دوشنبہ (پیر)، سہ شنبہ (منگل)، چار شنبہ (برہ) کا روزہ کیونکہ پیر سے ابتدا منبرک ہے۔

لے ش عہ ما شہ اتار عہ ش و غیر عہ اتار عہ ش عہ حیات عہ ش عہ مظاهر حق و حیات عہ ش و غیر عہ طالع م۔

آن کی ابتداء پنجشنبہ سے ہو یعنی پنجشنبہ (جمعرات) جمعہ اور شنبہ (بار) کا روزہ، کیونکہ جمعرات کا دن مشترک ہے۔ نوچندی پیر اور دو جمعراتیں۔ نوچندی جمعرات اور دو پیر کے دن، پیر جمعرات اور پھر دوسرے ہفتہ کی پیر ہر عشرہ میں ایک روزہ تین روزے اخیر مہینے میں۔

دعا کا کتب اور سال بھر میں کل مسنون روزے کیا دن ہیں تینتیس تو یہی ہیں جو ہر مہینے میں تین روزے کے حساب سے گیارہ مہینے کے ہوئے اور نو روزے ذی الحجہ میں یعنی پہلی تاریخ سے نویں تک اور ایک روزہ عاشوراء کا اور ایک عاشوراء سے ایک دن قبل یا ایک دن بعد کا روزہ، اور ایک روزہ پندرہویں شعبان میں اور چھ روزے شوال کے جن کو شش عید کے روزے کہتے ہیں (فائدہ عام) جانا چاہئے کہ مہینے کی تمام راتوں کے عربی زبان میں دس نام ہیں ان میں سے تین راتوں کا ایک الگ نام ہے یہ پہلی تین راتوں کو غر کہتے ہیں کیونکہ غر ہر چیز کے اول کو کہتے ہیں ان کے بعد کی تین راتوں کو نفل کہتے ہیں کیونکہ نفل زائد کو کہتے ہیں اور غر پر زائد ہیں، ان کے بعد کی تین راتوں کو تسع کہتے ہیں کیونکہ ان کی آخری رات تسع یعنی نویں رات ہوتی ہے امان سے اگلی تین راتوں کو عشر کہتے ہیں کیونکہ ان کی پہلی رات عاشوراء یعنی دسویں رات ہے ان کے بعد کی تین راتوں کو میض کہتے ہیں ان کی وجہ تسمیہ پہلے بیان ہو چکی ہے، ان کے بعد کی تین راتوں کو ذریع کہتے ہیں کیونکہ ان راتوں کا اول حصہ سیاہ ہوتا ہے اور باقی حصہ سفید (چاندنی والا) ہوتا ہے ان کے بعد کی تین راتوں کو ظلم کہتے ہیں اور ان کے بعد کی تین راتوں کو ان کی تاریکی کی وجہ سے خادس کہتے ہیں جنہیں اس کا واحد ہے جس کے معنی شب تاریک کے ہیں، اور اس کے بعد کی تین راتوں کو دواوی کہتے ہیں کیونکہ یہ مہینے کا بقایا ہے اور آخری تین راتوں کو حاق کہتے ہیں کیونکہ ان راتوں میں چاند نظر نہیں آتا۔

(۶) مستحب روزے فرض، واجب اور سنت روزوں کے بعد تمام روزے مستحب ہیں اور سب نفل روزے جبکہ ان کے لئے کوئی گراہت ثابت نہ ہو مستحب میں داخل ہیں کما مریاء (مؤلف) اور جانا چاہئے کہ

مستحب روزوں کی فضیلت والے دنوں میں زیادہ تاکید ہے اور فضیلت والے دن بعض ہر سال میں پائے جاتے ہیں اور بعض ہر مہینے میں اور بعض ہر ہفتے میں پائے جاتے ہیں، اور یہ مستحب روزے یہ ہیں:

(۱) ہر ہفتے میں دو شنبہ (پیر) اور پنجشنبہ (جمعرات) کا روزہ جیسا کہ احادیث میں آیا ہے اور یہ روزے اس حاجی کیلئے بھی مستحب ہیں جس کو روزہ رکھنے سے ضعف نہ ہو جائے۔ اگر ان دو دن کا روزہ رکھنے سے عاجز ہو تو ہر ہفتے میں ایک روزہ رکھ لیا کرے تاکہ کوئی ہفتہ روزہ سے خالی نہ رہے۔

(۲) جمعہ کے دن کا روزہ، اکیلا جمعہ کا روزہ عامہ مشائخ کے نزدیک مستحب ہے جیسا کہ اکیلا پیر اور اکیلا جمعرات کا روزہ مستحب ہے اور بعض نے ان سب کو مکروہ کہا ہے اور محیط میں بھی اسی طرح ہے اور اس کی تعلیل یہ بیان کی ہے کہ یہ تینوں دن فضیلت والے

لے مظاہر حق بغير العارۃ لے جات لے امارۃ م وغیرہ لے حیات۔



ہیں احسان میں سے کسی دن کا روزہ رکھنے میں اہل قبلہ (مسلمانوں) کے علاوہ کسی مذہب والوں کے ساتھ تشبہ نہیں ہے پس  
اشاہ میں حجلان داخل ہیں سے کسی دن کا اکیلا روزہ رکھنے کی کراہت مذکور ہے اور نورالایضاح میں بھی اس کا اتباع کیا ہے۔  
تو بعض کا قول ہے، اور خانیہ میں ہے کہ امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک اکیلا جمعہ کا روزہ رکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں  
کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ وہ جمعہ کا روزہ رکھتے تھے اور اس کو ترک نہیں فرماتے تھے اور اس روایت سے  
اس کا مستحب ہونا ظاہر ہے۔ اور شیعین کے لابی اس بہ (کوئی مضائقہ نہیں) فرمانے سے مراد احتجاج ہے اور تخمین میں ہے کہ امام  
ابویوسفؒ نے فرمایا کہ حدیث شریف میں اکیلا جمعہ کا روزہ رکھنے کی کراہت آئی ہے لیکن اگر اس کے ساتھ ایک دن پہلے یا ایک  
دن بعد کا روزہ بھی رکھے تو کراہت نہیں رہے گی پس احتیاط اس میں ہے کہ ایک دن پہلے یا بعد میں ملا کر روزہ رکھے۔ اور حاصل  
یہ ہے کہ بعض نے اکیلا جمعہ یا اکیلا ہیر یا اکیلا جمعرات کا روزہ رکھنے کو مکروہ کہا ہے اور عامہ فقہاء کا یہ کہ مستحب ہے کیونکہ یہ دن  
فضیلت والے ہیں پس روزے کے ساتھ ان کی تعظیم مستحب ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ماہ شعبان میں اکثر روزے رکھتے تھے (مؤلف) جیسا کہ ایک روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو شعبان سے زیادہ کسی اور مہینے میں روزے رکھتے ہوئے نہیں دیکھا (یعنی سوائے رمضان کے) اور ایک روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تمام شعبان میں روزے رکھتے تھے (اور یہ کہ) سوائے چند دن کے تمام شعبان میں (یعنی شعبان کے اکثر دنوں میں) روزے رکھتے تھے اور یہ جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب شعبان کا آدھا مہینہ گزرجائے تو روزے نہ رکھو اس حدیث کو ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجہ و دارمی نے روایت کیا ہے۔ اس حدیث میں یہ بھی تشریح ہے جو امت کے لئے شفقت و ارشاد کے طور پر ہے تاکہ منع لائحہ ہو کہ رمضان کے روزے دشوار نہ ہو جائیں ﷺ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب ماہ شعبان کا نصف ہو تو اس کی رات کو قیام کرو اور اس کے دن میں روزہ رکھو اور حدیث اس کو ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص تین روزے شروع شعبان کے اور تین روزے وسط شعبان کے اور تین روزے آخر شعبان کے رکھے گا اللہ تعالیٰ اس کے لئے ستر ہینبروں کا اجر عطا فرمائے گا اور وہ ایسا ہے گویا کہ اس نے تمام سال اللہ تعالیٰ کی عبادت کی ہے اور اگر وہ مرا جائے گا تو شہادت کا درجہ پائے گا انتہی عبادۃ کثیر العباد۔

دہ، صوم داؤد علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام، اور وہ یہ ہے کہ (سوائے پانچ ممنوعہ دنوں کے) ہمیشہ ایک دن چھوڑ کر روزہ رکھے یعنی ایک دن روزہ رکھنا اور ایک دن نہ رکھنا اور یہ روزہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بہت افضل و پسندیدہ روزہ ہے، یعنی بہت ثواب والا ہے۔ جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے پسندیدہ روزہ داؤد علیہ السلام کا روزہ ہے، داؤد علیہ السلام ہمیشہ ایک دن روزہ رکھتے تھے اور ایک دن افطار فرماتے تھے یعنی روزہ نہ رکھتے تھے رواہ النسخۃ۔ اور یہ اس لئے ہے کہ نفس روزے کا عادی نہ بن جائے اور روزہ اس کی طبیعت ثانیہ نہ بن جائے۔

(۱۰) خواص کے لئے یوم شک کا روزہ (اس کی تفصیل نیت کے بیان میں درج ہے، مؤلف)

(۱۱) گرمی کے دنوں کا بغیر اس کے طول (بڑا دن ہونے) اور گرمی کی وجہ سے افضل ہے لیکن اگر اس کو تمام عبادات کے ادا کرنے سے کمزور کر دے تو مکروہ ہے جیسا کہ حاجی کے لئے یومِ عرفہ و یومِ ترویہ کا حکم ہے۔

(۱) عید الفطر کے دن کا روزہ — (۲) عید الاضحیٰ کے دن کا روزہ۔

(۷) مکروہ تحریمی روزے

(۷) ملوہ محرمی روزے (۳) عید الاضحیٰ کے بعد کے تین دن یعنی گیارہ، بارہ اور نیزہ تاریخ کے روزے جو ایام تشریق کہلاتے ہیں، یہ کل پانچ دن ہوتے۔ ان پانچ دن کے روزے ہمارے نزدیک مکروہ تحریمی ہیں اور مکروہ تحریمی حرام کے قریب ہوتا ہے یا حرام ہیں جیسا کہ امام محمد رحمہ اللہ نے کہا ہے اور حجازیوں نے کہا ہے کہ ان پانچ دن کا روزہ حرام ہے۔ اہل اگر

من مشكوة وجميع الفوائد مطابقة لحق معرف الله التاج لله جات لله م لله ط لله التاج وم لله ط لله ش مع وغير ط الله ع وجات -

الله حيات الله مؤلف عن عامة الكتب . الله عرف .

۴۔ شہزاد کی طرف سے ہندوستانی کا رواج کا رد بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر اس کی آنے والی وجہ سے وہ اپنے ہندو دوستوں کو تنہا کر دے تو اس کی طرف سے بہت سی انتہا ہو سکتی ہے۔

کسی نے ان پانچ دن میں سے کسی دن کا روزہ شروع کیا پھر اس کو فاسد کر دیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول میں اس پر اس کی قضا واجب نہیں ہے اور امام ابو یوسف و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک اس پر اس کی قضا واجب ہوگی، کیونکہ ان دونوں کے نزدیک اس دن کے روزہ کو شروع کرنا اس کو اپنے اوپر لازم کر لینا ہے جیسا کہ نذر کے روزے میں حکم ہے اور جیسا کہ اوقات مکروہ میں نفل نماز شروع کرنے کا حکم ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک جو کہ ظاہر الروایت ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ روزہ کے شروع کرتے ہی وہ روزہ دار ہو جاتا ہے لہذا وہ نہی (امر منوعہ) کا مرتکب ہوا پس اس کو روزہ کا فاسد کر دینا واجب ہوا اور اس کی حفاظت واجب نہ ہوئی اور قضا کا واجب ہونا اس کی حفاظت کے واجب ہونے پر مبنی ہے لہذا جب اس کا اذان پڑھا کرنا واجب نہ ہوا تو اس کی قضا بھی واجب نہ ہوئی بخلاف اس کے کہ اگر ان ایام منہیہ کے روزوں کی نذر کرے تو وہ نداس پر لازم ہو جاتی ہے۔ اور اس پر واجب ہے کہ وہ ان روزوں کو ان دنوں میں نہ رکھے بلکہ ایام غیر منہیہ میں ان کی قضا کرے کیونکہ نفس ندر میں معصیت کا ارتکاب نہیں ہے اس لئے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طاعت کو اپنے اوپر لازم کرنا ہے بلکہ ان دنوں میں شروع کرنے میں معصیت ہے پس نذر منعقد ہو جائے گی اور ان دنوں کی بجائے دوسرے دنوں میں ان کی قضا واجب ہوگی۔ (یہ مسئلہ غلی روزہ کے بیان میں بھی مذکور ہے۔ مؤلف)

(۴) ایک ہفتہ (سبچہ) کا روزہ یہود کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے اور ایک دن اتوار کا روزہ نصاریٰ کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے اور نو روزیاں مہرگان کا روزہ مجوس کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے (یہ دونوں دن فارس والوں کی عید کے دن ہیں، نو روزیاں فروردین کا پہلا دن ہے اور قریب بائیس مارچ کے ہوتا ہے اس روز آفتاب برج حمل میں داخل ہوتا ہے اور مہرگان مہرماہ کا سو پہواں دن ہے اور یہ شمسی سال کا پہلا دن ہے اور اس دن آفتاب برج میزان میں داخل ہوتا ہے اور ہر اس دن کا روزہ جو کسی غیر مسلم کے نزدیک حظم ہو مکروہ ہے، پس اگر ان دنوں میں ان کی تعظیم اور تخصیص اور غیر مسلموں کے ساتھ مشابہت کے ارادے سے روزہ رکھے تو مکروہ تحریمی ہے اور اگر یہ نیت نہ ہو تو مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ اس میں کفار کے ساتھ مشابہت ہے اور یہ کراہت اس وقت ہے جبکہ اس کی عادت کے روزہ کا دن اس کے موافق نہ واقع ہو یا اس دن کے ساتھ ایک دن پہلے یا بعد میں ملا کر دو روزے نہ رکھے لیکن اگر ہفتہ یا اتوار یا نو روزیاں مہرگان وغیرہ کا دن کسی کی عادت والے دن آجائے تو پھر کسی قسم کی کراہت نہیں بلکہ اس دن روزہ رکھنا اس کے لئے افضل ہے مثلاً کوئی شخص ہمیشہ ایک دن روزہ رکھتا ہے اور ایک دن ناغہ کرتا ہے یا مثلاً کوئی شخص ہمیشہ پینے کے شروع دن کا روزہ رکھتا ہے پس وہ دن ان میں سے کسی دن میں واقع ہوا یا مثلاً کوئی شخص ہمیشہ جمعرات کا روزہ رکھتا ہے اتفاقاً جمعرات کو مثلاً نو روزہ ہو گیا تو اس کے لئے اس دن کا روزہ رکھنا مکروہ نہیں ہے بلکہ حسب عادت روزہ رکھنا افضل ہے۔ اور اگر وہ عادت ولاد نہ نہیں ہے لیکن اس دن کے ساتھ ایک دن پہلے یا بعد کا روزہ رکھنا تب بھی کراہت جاتی رہی گی

لے برائے وغیرہ سے بڑا و بھر سے ش عہ ش و حیات زیادہ۔

۴ ایوان مظاہرین مسوول کا جشن ہوتا ہے (کے)

اسی طرح اگر ہفتہ وا تو اردن کے روزے رکھے تب بھی کراہت جاتی رہے گی اس لئے کہ کوئی غیر مسلم ان دونوں کے مسلسل روزے رکھنا معظم نہیں جانتا، اور اس سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ اگر عاشورا کا دن اتوار یا جمعہ کا ہو تو اس کے ساتھ ہفتہ کے دن کا روزہ رکھنا مکروہ نہیں ہے اور اسی طرح اگر عاشورا سے ایک روز پہلے یا بعد میں ہر گان یا نو روز کا دن ہو تو اس دن کا روزہ عاشورا کے ساتھ رکھنا مکروہ نہیں ہے کیونکہ وہ روزہ خاص اس دن کے قصد سے نہیں ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم اسی طرح صوم اربعین جس کو فارسی میں صوم چہلم کہتے ہیں اور جاہل عابد لوگ اس کو رکھتے ہیں یہ بھی مکروہ ہے اور یہ نصاریٰ کا روزہ ہے۔ ان مذکورہ دنوں کے اکیلے روزے کی کراہت نفی روزے میں ہے قضایا نذر کا روزہ ان دنوں میں رکھنے میں کوئی کراہت نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۵) عوام کو شک کے دن کا روزہ رکھنا اس کی تفصیل نیت روزہ کے بیان میں درج ہے (مؤلف)۔

(۸) مکروہ تنزیہی روزے (۱) صرف ہفتہ یا صرف اتوار کا اکیلا روزہ یا نو روز یا ہر گان کا روزہ یا کسی اور ایسے دن کا روزہ جس میں غیر مسلم روزہ رکھتے ہوں اور اس کو معظم جانتے ہوں جبکہ یہ روزہ ان کے ساتھ تشبہ کے ارادے یا ان دنوں کی تعظیم کے لئے نہ رکھا جائے تو مکروہ تنزیہی ہے اور اگر تشبہ کے ارادے یا ان دنوں کی تعظیم کے لئے ہو تو مکروہ تخریمی ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ وہ روزہ اس کی عادت والے دن کے موافق نہ ہو یا اس کے ساتھ ایک دن پہلے یا بعد میں روزہ نہ رکھے لیکن اگر وہ دن اس کے روزہ کی عادت کے دن کے موافق ہو یا اس کے ساتھ ایک دن پہلے یا بعد میں بھی روزہ رکھے تو کوئی کراہت نہیں ہے جیسا کہ اس کی تفصیل مکروہ تخریمی روزوں میں لکھ چکی ہے۔

(۲) صرف عاشورا یعنی دسویں محرم کا اکیلا روزہ بعض کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ اس میں یہود کے ساتھ اشتراک پائی جاتی ہے لیکن عام فقہاء کے نزدیک اس میں کوئی کراہت نہیں ہے کیونکہ فضیلت والے دنوں میں سے ہے پس اس دن کی فضیلت کو ہفتے کے ساتھ حاصل کرنا مستحب ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی تمام عمر مبارک میں اکیلا عاشورا کا روزہ رکھا ہے اور آخری سال میں خواہش ظاہر فرمائی ہے کہ اگر میں آئندہ سال زندہ رہا تو اس کے ساتھ ایک دن کا روزہ اور رکھوں گا لہذا اس کی کراہت کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عاشورا کے دن روزہ رکھا اور اس دن کا روزہ رکھنے کے لئے صحابہ کو حکم فرمایا تو صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ یہود و نصاریٰ اس دن کی تعظیم کرتے ہیں (ادیم ان کی مخالفت کو دوست رکھتے ہیں تو ہم اس میں ان کی موافقت کیونکر کریں) تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب آئندہ سال عاشورا کا دن آئے گا تو میں انشاء اللہ و بحرم الکرام کا بھی روزہ رکھوں گا لیکن آئندہ سال آنے سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دینائے نانی سے پردہ فرمایا، اس کو مسلم داؤد اودنے روایت کیا اور ابن ابی شیبہ کی ایک روایت میں ہے محرم کی نو اور دس تاریخ کا روزہ رکھا کرو اور یہود کی مخالفت کرو اور اس کی دوسری روایت میں

لے ثریب و تصرف و زیادة عن بدائع وغیرہ حاشیۃ التاج لے شریعہ وغیرہ مؤلف عن شریعہ بدائع وغیرہ۔

کہ عاشوراء کا روزہ رکھو اور اس میں یہودی مخالفت کرو اور اس کے ایک دن پہلے اور ایک دن بعد کا روزہ بھی رکھو اس کو احمد اور بڑا نے روایت کیا ہے۔ اس مسئلہ میں حکم شریعت کا حاصل یہ ہے کہ عاشوراء کے روزہ اور اس سے ایک دن پہلے اور ایک دن بعد (یعنی تین دن) کے روزے رکھنا افضل ہے پھر اس سے کم درجہ یہ ہے کہ عاشوراء کے دن کے ساتھ ایک دن پہلے یا ایک دن بعد کا روزہ رکھے پھر اس سے کم درجہ یہ ہے کہ صرف عاشوراء کا روزہ رکھے اور یہ تینوں طریقے عبادتِ علمی ہیں۔

(۳) اکیلا جمعہ کا روزہ بعض فقہاء کے نزدیک مکروۃ تنزیہی ہے جیسا کہ ان کے نزدیک پیر اور جمعرات کا اکیلا روزہ مکروہ تنزیہی ہے اور علامہ فقہاء کے نزدیک ان تینوں دن کا اکیلا روزہ رکھنا مستحب ہے کیونکہ یہ فضیلت و احسن دن ہیں پس روزے کے ساتھ ان کی تعظیم مستحب ہے (اور اس کی تفصیل مستحب روزوں کے بیان میں گذر چکی ہے، مولف)

(۴) رمضان شروع ہونے سے ایک یا دو دن پہلے روزہ رکھنا مکروہ ہے خواہ کوئی سا روزہ ہو کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص رمضان المبارک شروع ہونے سے ایک دن یا دو دن پہلے روزہ نہ رکھے لیکن اگر وہ کسی شخص کے روزہ رکھنے کی عادت کے دن ہوں تو اس کو چاہئے کہ روزہ رکھے۔ ہوا انھوں نے پس ایک دن یا دو دن پہلے سے روزہ رکھ کر رمضان کے پیسے کا استقبال کرنا مکروہ ہے جبکہ اس قصد سے کہ لیکن اگر وہ پہلے سے کسی دن کا روزہ رکھتا رہا ہو اور وہ دن آخری شعبان کے دن سے موافق ہو جائے تو اس کو روزہ رکھنے میں مضائقہ نہیں ہے۔ مثلاً کسی کی عادت تھی کہ وہ پیر اور جمعرات کو نفلی روزہ رکھتا تھا اتفاقاً شعبان کا آخری دن وہی دن واقع ہوا تو اس کو اس دن کا روزہ رکھنا منع نہیں ہے اور جس کو عادت نہ ہو اس کے لئے مکروہ تنزیہی ہے۔ اور منع اس لئے فرمایا تاکہ نفل اور فرض مل نہ جائیں اور یہ کہ رمضان کے ساتھ اس چیز کی زیادتی نہ ہو جو رمضان میں نہیں ہو اور اس طرح اہل کتاب کے ساتھ مشابہت نہ ہو جائے جیسا کہ اہل کتاب فرض روزوں کے ساتھ اور یہی ملالیت تھے اور تاکہ رمضان کے روزے تازگی اور خوشی کے ساتھ شروع کر سکیں۔ اور اگر اس پر کوئی قضا یا تہر کے روزے ہوں تو اس کے لئے ان دنوں میں روزہ رکھنا منع نہیں ہے۔

(۵) صوم الدہر اور وہ یہ ہے کہ ہر سال میں بغیر کوئی دن نافذ کئے تمام عمر ہمیشہ روزے رکھے اور پانچ دن ایام منوعہ یعنی دونوں عیدوں اور تین دن ایام تشریق میں بھی روزے رکھے تو یہ مکروہ ہے اگر ان پانچ منوعہ دنوں میں روزے نہ رکھے اور باقی سال سال روزے رکھے تو صحیح و مختار یہ ہے کہ مکروہ نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صوم الدہر کی مانعت ایام منوعہ میں روزے رکھنے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس لئے ہے تاکہ فرائض و واجبات کی ادائیگی اور ضروری کسب معاش کے لئے کمزوری نہ ہو جائے اور مخلوق سے ایسا انقطاع پیدا نہ ہو جائے جو شرعاً منع ہے واللہ اعلم یعنی اس لئے کہ وہ روزے

لہ جمع الغنائم لہ عوف لہ براء لہ فتح لہ التاج و جمع الغنائم و شکوة لہ براء لہ مظاہر حق۔

لہ ماشیتا التاج و مظاہر حق لہ ماشیتا التاج لہ صرع و دل و حیات لہ براء و دل۔



ایام میں کے تین روزے رکھے جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ یہ صیام اللہ کی مانند ہے۔ اول ایک قسم یہ ہے کہ ماہ شوال کے چھ روزے (کشن عید کے روزے) رکھے پس یہ بھی مذکورہ بالا ضابطہ کے تحت صیام اللہ میں تفریق ہے کیونکہ رمضان المبارک کے روزوں کا ثواب اس فاعلہ سے دس ماہ کا ہوا اور شوال کے چھ روزوں کا ثواب ساٹھ دن یعنی دو ماہ ہوا تو کل بارہ ماہ یعنی ایک سال ہو گیا۔ ہر سال اس طرح کرنے سے صیام اللہ کا ثواب ہو جائے گا وَاللّٰهُ یَصْنَعُ لِمَنْ یَّشَاءُ ذُرًّا وَرِیَاضًا بطور کہ جو ایک نیکی کرے گا اس کو اس کا دس گنا ثواب ملے گا اس امت مرحومہ کے لئے خاص ہے جو کہ حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج کی رات اللہ تعالیٰ نے ہدیہ فرمایا تھا جیسا کہ امام مسلم نے اپنی کتاب صحیح مسلم میں اس کو روایت کیا ہے۔

(۶) روزوں میں وصال کرنا اور یہ دو طرح پر ہے اول یہ کہ دردن یا کئی دن تک لگاتار روزے رکھنا کدات کو بھی افطار نہ کرنا یعنی دردن یا زیادہ تک لگاتار دردن رات روزے سے رہنا اور درمیان میں افطار نہ کرنا اس طرح پر کہ غروب آفتاب کے بعد افطار نہ کرے یہاں تک کہ آئندہ کل کا روزہ گذشتہ کل کے ساتھ ملا دے۔ اس کو صوم الوصال یعنی وصال کے روزے کہتے ہیں (مؤلف) اور یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ دوسرے لوگوں کے لئے مکروہ ہے (کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی مانعت وارد ہوئی ہے) اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں مکروہ نہیں ہے۔ اور یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے ہے امت کے لئے نہیں ہے (جیسا کہ حدیث شریف سے ثابت ہے، مؤلف)۔ پھر بعض نے کہا کہ وصال کے روزے حرام ہیں کیونکہ ان کے بارے میں مطلق نہی وارد ہوئی ہے اور یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے اور بعض نے کہا کہ اگر شفقت نہ ہو تو جائز ہیں۔ ضیاء معنوی شرح مقدمہ غزنوی میں کہتا ہے کہ علماء نے صوم وصال کی مانعت کے بارے میں اختلاف کیا ہے بعض نے کہا کہ مکروہ تحریمی ہے اور بعض نے کہا کہ مکروہ تنزیہی ہے اور بعض نے کہا کہ اس شخص کے لئے حرام ہے جس کو اس طرح روزہ رکھنا دشوار ہو اور جس کو دشوار نہ ہو اس کے لئے جملح ہے۔ پس اس طرح سے وصال کا روزہ رکھنا اس شخص کے حق میں مکروہ ہے جو اپنی بدست پر جبر کر کے ایسا کرے یا اس کو اس سے تکلیف ہو، خاص اہل خانہ بزرگوں کے لئے جن کو ذرا بھی گراں نہ گذرے اور ان کو کسی قسم کی تکلیف نہ ہو مکروہ نہیں ہے۔ چنانچہ عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ سات دن تک روزوں میں وصال کرتے تھے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی دو یا تین دن تک بضعہ میں وصال کرنا ثابت ہوتا ہے شاید کہ ان حضرات نے حدیث شریف کی مانعت کو ارشاد و شفقت کی نہی پر محمول کیا ہو۔ اور بعض سلف صالحین کے عمل سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے پس یہ اخص انھوں کے حق میں مکروہ نہیں ہے (مؤلف) اور بعض نے کہا ہے کہ صوم وصال اور صوم دہر ایک ہی چیز ہے یہ غلط ہے۔

دوم یہ کہ سحری تک وصال کرنا یعنی غروب کے بعد افطار نہ کرنا بلکہ سحری کے وقت تک روزہ کی حالت میں رہنا پھر سحری کے وقت کھانا پینا گویا آٹھ پہری روزہ (مؤلف) امام ابن تیمیہؒ نے اس کو مستحب کہا ہے اور یہ اخاف کے نزدیک

لے مستفاد عن عرفہ بحوش و معہ طہ حاشیاء التلح لہ جات بحاشیاء مستفاد عن کتاب الفہم و عرفہ۔





غلام اور باندی کو اپنے مالک کی اجازت کے بغیر کسی حالت میں بھی نفلی روزہ رکھنا جائز نہیں ہے اور یہی حکم مدبر اور مدبرہ اور اُم ولد کا ہے اور ان کے مالک کو ہر حال میں ان کو منع کرنے کا اختیار ہے اگرچہ ان کا روزہ رکھنا اس کو نقصان نہ کرتا ہو اس لئے کہ ان کے منافع مالک کی ملکیت میں مگر اس قدر جس کو شرع نے مستثنیٰ کر دیا ہے اور وہ فرائض کی ادائیگی ہے بخلاف عورت کے کہ اس کے منافع خاوند کی ملکیت میں ہیں اور خاوند کو بیوی سے صرف استعمال کا حق ہے پس اگر ان میں سے بیوی وغلام وغیرہ میں سے، مؤلف کسی نے روزہ رکھ لیا تو خاوند کو اختیار ہے کہ اپنی بیوی کا روزہ افطار کر دے اور مالک کو اختیار ہے کہ اپنے حق اور اپنی حاجت کے قیام کے لئے غلام اور باندی کا اور جو اس کے حکم میں ہے مثلاً مدبر و مدبرہ اور اُم ولد کا روزہ افطار کر دے اور عورت کے لئے شروع کرنے کے بعد افطار کرنا معصیت (یعنی خاوند کی نافرمانی کا گناہ) دو کرنے کے لئے ہے پس یہ اس کے لئے عذر ہے پس جب اس نے افطار کر دیا تو عورت اس روزہ کو اس وقت قضا کرے جب اس کا خاوند اس کو اجازت دے یا وہ خاوند سے طلاق وغیرہ کے ساتھ جدا ہو جائے اور غلام اور جو اس کے حکم میں ہے اس وقت قضا کرے جب مالک اس کو اجازت دے یا آزاد ہو جائے اس لئے کہ ان دونوں یعنی عورت و غلام کا نفلی روزہ شروع کرنا صحیح ہے لیکن ان کو اس روزہ کو جاری رکھنا یعنی پورا کرنا مکروہ ہے عورت کو اپنے خاوند کے حق کی وجہ سے اور غلام کو اپنے آقا کے حق کی وجہ سے مکروہ ہے پس جب ان دونوں نے روزہ افطار کر دیا تو اب اس کی قضا ان پر لازم ہوگی، اور جو روزہ غلام پر اس کے اپنے فعل سے واجب ہوں مثلاً نذر کا روزہ یا کفارات کے روزے تو ان سب کا یہی حکم ہے جو نفل روزہ کا ہے لیکن کفارۃ ظہر کے روزہ کا یہ حکم نہیں ہے کیونکہ کفارۃ ظہر کے ساتھ اس کی بیوی کے حق کا تعلق ہے یعنی جب غلام نے اپنی بیوی سے ظہار کیا تو مالک اس کو ظہار کا کفارہ روزہ سے ادا کرنے سے نہیں روک سکتا کیونکہ اس کے ساتھ اس کی بیوی کے حق کا تعلق ہے۔ اور نوکر و مزرور اپنے مالک و متاجر کی اجازت کے بغیر روزہ نہ رکھے یعنی اس کے لئے یہ مکروہ ہے، یہ حکم اس وقت ہے جبکہ روزہ کی وجہ سے اس کی خدمت میں نقصان ہو اور اگر نقصان نہ ہوتا ہو تو اس کو مالک و متاجر کی اجازت کے بغیر روزہ رکھنا بلا کراہت جائز ہے۔ کیونکہ مالک و متاجر کو اس کے منافع کا ہی قدر حق ہے جس سے اس کی خدمت ادا ہو سکے اور اس کو بغیر کسی خلل کے خدمت حاصل ہے۔ لیکن کسی شخص کی بیٹی اداواں اور بہن کو اس کی اجازت کے بغیر نفلی روزہ رکھنا جائز ہے۔ اس لئے کہ اس کو ان کے منافع میں کوئی حق نہیں ہے۔ نفلی نماز و حج کے لئے بھی ان مسائل میں یہی حکم ہے۔ پس اس کو یہ حق نہیں ہے کہ ان کو منع کرے جیسا کہ کسی اجنبی عورت کو منع کرنے کا حق نہیں ہے۔ اور اگر والدین میں کوئی اپنے لڑکے کو روزہ سے بیماری کے خوف کی وجہ سے منع کرے تو اس کے لئے ان کی فرمانبرداری افضل ہونی چاہئے (اور یہ مسائل نفلی روزہ کے احکام میں بھی مع دیگر تفصیل کے بیان کئے گئے ہیں پس اس بیان میں بھی ملاحظہ فرمائیں۔ مؤلف)



رمضان اور وہ نذر مطلق بھی اسی حکم میں ہے جس میں پے درپے روزے رکھنے کا ذکر یا نیت کی ہوا اور رمضان میں جو احتکاف واجب کے روزوں کو پے درپے والے روزوں میں شمار کیا ہے وہ بھی قسم اول یعنی ان روزوں میں سے ہیں جن میں کسی روزے کے افطار کر دینے پر نئے سرے سے پورے روزے رکھنا لازم نہیں ہے، غور کر لیجئے۔

پس جن روزوں میں ترتیب منقطع ہو جانے سے نئے سرے سے پے درپے روزے رکھنا لازمی ہے اگر کسی شخص نے ان میں سے ایک دن کا روزہ بھی افطار کر لیا (یعنی نہ رکھ لیا توڑ دیا) خواہ اس نے عذر شرعی سے ہی ایسا کیا ہو تو نئے سرے سے شروع کر کے لگاتار روزے رکھ کر تعداد پوری کرنا واجب ہے البتہ حیض کے عذر سے ترتیب منقطع نہیں ہوتی۔ لیکن اس عورت کو حیض سے پاک ہونے کے بعد فوراً متصل روزے شروع کر دینا لازمی ہے یہاں تک کہ اگر پاک ہونے کے بعد اتصال نہ کیا تو اس کو بھی پھر نئے سرے سے شروع کرنا لازمی ہوگا (اور اس کی تفصیل رمضان المبارک کے روزہ توڑنے کے کفارہ کے بیان میں ہے۔ مؤلف) چھ قسم کے روزے پے درپے رکھنے واجب نہیں ہیں اور وہ یہ ہیں (۱) قضائے رمضان۔ (۲) تمتع وقرآن کے روزے (یعنی تمتع یا حج قرآن میں بدلہ ہدی کے دس روزے جن میں سے تین ایام حج میں رکھے اور سات واپس ہونے کے بعد رکھے) (۳) کفارہ حلق (بدلہ حلق یعنی سرخٹانے کے بدلے کے روزے) (۴) جزائے صید (بدلہ شکار) یا جزائے احرام کے روزے (بدلہ تامة کی تفصیل حج کے بیان میں ہے۔ مؤلف) (۵) نذر مطلق کے روزے یعنی جس میں معین چھینے یا پے درپے رکھنے کی قید نہیں لگائی اور نہ نیت کی (۶) قسم مطلق کے روزے مثلاً اس طرح پر قسم کھائی ہو کہ واشتم میں ایک مہینے کے روزے رکھوں گا۔ پس رمضان کے قضائی روزوں کو متفرق دنوں میں رکھنا جائز ہے لیکن ان کا پے درپے رکھنا مستحب ہے تاکہ جلدی ذمہ سے ادا ہو جائے۔ اور درختار میں بھی ان کو چھ ہی شمار کیا ہے لیکن قسم مطلق کے روزوں کی بجائے نفل کو ذکر کیا ہے اور قسم مطلق کو نذر مطلق کے تحت درج کیا ہے لیکن مناسب یہی ہے جو بحوالہ ائین اور عالمگیری میں ہے اور نفل کو اس تعداد سے مافق کرنا ہی مناسب ہے اس لئے کہ یہ بیان لازمی روزوں کے اقسام میں ہے۔

## روزہ واجب ہونے کا سبب

چونکہ فرض و واجب روزہ کی اقسام مختلف ہیں اس لئے اس کے واجب ہونے کے اسباب بھی مختلف ہوتے ہیں، پس نذر کے روزے میں وجوب کا سبب نذر (نیت) ہوتی ہے اور کفارات کے روزوں میں وجوب کا سبب وہی امور ہوتے ہیں جن کے سبب کفارہ لازم ہوتا ہے جیسے قسم کا توڑنا، قتل کرنا۔ اور ظہار اور رمضان کا ادائی روزہ توڑ دینا۔ یعنی کسی نفس کو خطا و قتل کرنا یا احرام کی حالت میں شکار کا قتل کرنا۔ یعنی روزے کے اسباب یہ ہیں نذر کے روزے کا سبب نذر ماننا اور کفارات کے روزوں کا سبب قسم میں اس کا توڑنا اور قتل نفس خطا اور قتل صید فی الاحرام میں جنایت اور رمضان کے روزوں میں کسی روزہ کا توڑ دینا اور کفارہ ظہار میں وطی پر حرم اور نفل میں اس کا شروع کرنا روزے کے وجوب کے اسباب ہیں۔ اور قضائی روزوں کے وجوب کا سبب وہی ہے جو ادائی روزوں کے

لے بموجب تصرف لے محل لے بموجب مقتضای کفارہ الصوم لے بموجب زیادة شہ راء لے مؤلف من لسانی بتفریح ووش و بموجب دفع۔

وجوب کا ہے۔ اور رمضان کے ادائی روزوں کے فرض ہونے کا سبب رمضان کے مہینے کے کسی جزو کا پایا جانا ہے بالاتفاق یہ  
 پھر اس میں فقہانے اختلاف کیا ہے پس بعض نے کہا ہے کہ اس کا سبب اس مہینے میں مطلق وقت ہے خواہ اس کے دن کا وقت  
 یا رات کا اور اس کو مخری وغیرہ نے اختیار کیا ہے۔ اور فخر الاسلام وغیرہ نے یہ اختیار کیا ہے کہ ہر دن میں سے وہ جزو اس کے  
 فرض ہونے کا سبب ہے جس میں کہ روزہ کا شروع کرنا ممکن ہو اور یہ صبح صادق کے طلوع سے ضحہ کبریٰ (ٹھیک دوپہر) ہے ذرا  
 پہلے تک کا وقت ہے لیکن رات اور ضحہ کبریٰ اور اس کے بعد کا وقت تو ان دونوں وقتوں میں روزہ کا شروع کرنا ممکن نہیں ہے  
 اور رات میں صرف نیت کا ہونا تو ممکن ہے لیکن روزہ کا شروع ہونا ممکن نہیں ہے۔ لیکن بحسب تصریح کی ہے کہ امام الدبوسی  
 فخر الاسلام اور ابوالیسر اس طرف گئے ہیں کہ سبب دن ہیں نہ کہ راتیں یعنی ہر دن کا وہ جزو اس دن کے روزہ کا سبب ہو جس کے  
 ٹکڑے نہیں ہو سکتے پس ہر دن کا روزہ اسی جزو کے متصل واجب ہوتا ہے۔ اور یہ تصریح اس بات کی مقتضی ہے کہ سبب ہر دن کا جزو  
 اول ہی ہے جیسا کہ اوپر لکھا ہے اس کی تصریح کی ہے اور اسی بنا پر اگر طلوع فجر کے بعد کوئی رکابا بلوغ ہو یا کوئی کافر مسلمان ہوا  
 تو ان دونوں پر اس دن کے روزہ کی قضا واجب نہیں ہے کیونکہ اس روز میں ان دونوں پر روزہ واجب نہیں ہوا۔ اور ان پر  
 قضا واجب نہ ہونے کو مطلق بیان کیا پس یہ اس بات کو شامل ہے کہ خواہ اس نابالغ یا کافر نے اس دن روزہ رکھا ہو یا نہ رکھا ہو  
 اور خواہ وہ زوال سے پہلے بالغ یا مسلمان ہوا ہو یا زوال کے بعد کیونکہ جیسا کہ ادا کے اعتبار سے روزہ کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے  
 وجوب کے اعتبار سے بھی روزہ کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے اور وجوب کی اہلیت ان دونوں میں شروع دن سے ہی نہیں پائی گئی  
 پس ان دونوں پر روزہ فرض نہیں ہوا۔ لہذا اس مسئلہ میں یہ دونوں قول ایسے ہیں جن کی تصحیح کی گئی ہے لیکن فتویٰ اور اکثر صحیح  
 فخر الاسلام کے قول پر ہے۔ اور ہا یہ میں ان دونوں قولوں میں اس طرح تطبیق دی گئی ہے کہ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے  
 اس لئے کہ رمضان کے تمام روزوں کے فرض ہونے کا سبب اس مہینے کے ایک جزو کا پایا لینا ہے (خواہ رات کا جزو ہو یا دن کا۔) جو  
 پھر ہر دن اس کی ادا کے واجب ہونے کا سبب ہے۔ اس لئے کہ ان دونوں کے روزے متفرق (الگ الگ) عبادت ہیں اور اسی لئے  
 جو شخص اس مہینے کے دوران میں بالغ ہو یا اسلام لایا تو اس کو اس کے آنے والے باقی ایام کے روزے لازم ہیں۔ اور اس ماہ کے جو  
 ایام بالغ ہوئے یا اسلام لانے سے پہلے گزر گئے ان کی قضا بالاتفاق اس پر لازم نہیں ہے کیونکہ ان گزرے ہوئے دنوں میں  
 اس میں وجوب کی شرط یعنی اسلام اور بلوغ نہیں پائی گئی۔ حاصل مطلب یہ ہے کہ ہر دن کے روزہ کا سبب دوسرے ایام کے  
 ساتھ ضمناً داخل ہونے کے باوجود اس کی خصوصیت کے اعتبار سے مکرر ہوتا ہے اور اس کی پوری بحث کتب اصول فقہ میں ہے  
 روزہ کا وقت صبح صادق کے طلوع ہونے سے ہے یعنی جس وقت کہ صبح صادق کی روشنی آسمان کے کنارے  
 افق کے متوازی پھیلتی ہے شروع ہوتا ہے اور آفتاب کے غروب ہونے تک ہے۔ اس بارے میں اختلاف ہے

میں پہلے قول میں احتیاط زیادہ ہے اور دوسرے قول میں آسانی و گنجائش زیادہ ہے اور اکثر علماء نے اسی کو اختیار کیا ہے۔  
 اور فجر صادق وہ سفیدی ہے جو افق مشرق میں شمال سے جنوب کی طرف عرض میں پھیلی ہوتی ہے اور تیزی سے پھیلتی جاتی ہے اور وہ سفیدی جو طول میں زمین سے آسمان کی طرف (ستون کی مانند) پھیلتی ہے وہ مراد نہیں ہے کیونکہ وہ صبح کا صب ہے اس لئے کہ وہ جلدی ہی چلی جاتی ہے اور اس کے پیچھے اندھیرا ہو جاتا ہے۔ اور غروب آفتاب سے مراد تمام قرص آفتاب کا افق سے ظاہری طور پر بالکل نظر سے غائب ہو جانا ہے حقیقی طور پر افق سے غائب ہونا مراد نہیں ہے کیونکہ اس کی تحقیق سوائے چند ماہر لوگوں کے ممکن نہیں ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ جو شخص مثلاً اسکندریہ کے منارہ پر ہے اور سورج کو دیکھ رہا ہے اس کیلئے روزہ افطار کرنے کا وقت نہیں ہوا اور جو شخص اسکندریہ میں عام سطح زمین پر ہے اور اس کی نظر سے سورج غائب ہو چکا ہے اس کے لئے افطار کا وقت ہو گیا اور یہ اس وقت ہے جبکہ غروب ظاہر ہو جائے ورنہ جب مشرق سے سیاہی اوپر کو بلند ہونی شروع ہو جائے اس وقت تک روزہ کا وقت ہے۔ پس غروب سے مراد سورج کے تمام قرص کے غائب ہوجانے کے بعد اول وقت ہے اس طرح پر کہ مشرق کی طرف سے سیاہی ظاہر ہو جائے۔ اور بخاری شریف میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب وہاں (افق مشرق) سے رات (سیاہی) بڑھنی شروع ہو جائے تو روزہ دار روزہ افطار کرے یعنی جس وقت مشرق کی سمت میں محسوس طور پر سیاہی پائی جائے (اور مغرب کی نماز کا وقت داخل ہو جائے، مؤلف) تو افطار کا وقت داخل ہو جاتا ہے۔

**روزہ کا رکن** اور روزہ کا رکن یہ ہے کہ اپنے آپ کو کھانے پینے اور جماع سے روکے یعنی اپنے آپ کو پیٹ اور خرگاہ اور جوان دونوں سے ملحق ہے اس کی شہوات و خواہشات سے روکنا روزہ کا رکن ہے اور جو چیزیں روزے کو فاسد کرتی اور توہین دہی ہیں ان کی بنا اسی اصل پر ہے کیونکہ کسی چیز کے رکن کے نہ پائے جانے کے وقت اس چیز کا ٹوٹ جانا ایک ضروری امر ہے۔ اور رکن کا نہ پایا جانا کھانا پینا اور جماع کو ناپہ خواہ صورت و معنا ہو یا صرف صورت و معنا ہو اور خواہ عذر سے ہو یا بلا عذر ہو اور خواہ عمدتاً ہو یا خطائاً ہو اور خواہ طوعاً ہو یا کرہاً ہو جبکہ اس کو اپنا روزہ دار ہونا یا دوسرے بھول کر نہ ہو اور نہ معنا بھول کر نہ ہو (ان سب صورتوں کی تفصیل مفصلات کے بیان میں درج ہے مؤلف)۔

روزہ کی شرطیں تین قسم کی ہیں:-

**روزہ کی شرطیں**

(قسم اول) روزہ کے واجب ہونے کی شرطیں: اور وہ چار شرطیں ہیں (۱) مسلمان ہونا، پس کافر پر روزہ فرض نہیں ہے (۲) عاقل ہونا، پس مجنون پر روزہ فرض نہیں ہے جس کی تفصیل آگے آتی ہے (۳) بالغ ہونا، پس نابالغ پر روزہ فرض نہیں ہے۔ لیکن نابالغ لڑکے کو اس کا ولی یا وصی روزہ رکھنے کا حکم کرے اور بظاہر یہ (حکم کرنا) اس پر واجب ہے اور اسی طرح اس کو غیر مشروع کاموں سے روکے تاکہ وہ نیک کاموں سے مانوس ہو جائے اور برے کاموں کو چھوڑ دے اور

لے ع سے استفاد من الترمذی وحاشیۃ الترمذی سے داو جمع فی اوقات الصلوة وجمع فی الصوم ملتقطاً سے داو اوقات الصلوة ہے داو ملتقطی سے برائے سے ندرشہ برائے سے موطا وفتح ملتقطاً۔

تالیف کو روزہ رکھنے کا حکم کرنا اس وقت ہے جبکہ وہ لوگ اس پر قادر ہوں۔ اور روزہ اس کے بدن کو ہر نقصان نہ کرے پس اگر نقصان کرے تو اس کو روزہ کا حکم نہ کیا جائے اور اگر اس کو حکم دیا گیا اور اس نے روزہ نہ رکھا تو اس پر اس کی قضا لازم نہیں ہے اور اس کے لئے بعض فقہانے سات سال کی عمر مقرر کی ہے لیکن ہمارے زمانے میں مشاہدہ یہ ہے کہ اس عمر کے بچے روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتے اور یہ بات جسموں اور وقتوں کے اختلاف یعنی قوی یا کمزور ہونے اور گرمی سردی کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے اور بظاہر یہ ہے کہ اگر وہ سارے بچے کے روزوں کی طاقت نہیں رکھ سکتا تو اس کو اس کی طاقت کے مطابق حکم کیا جائے (یعنی جتنے روزے وہ رکھ سکتا ہے اس سے رکھوانے چاہئیں) اور جب دس سال کا ہو جائے تو صوم قولی کے مطابق نماز کے حکم کی طرح روزہ نہ رکھنے پر ادا جائے اور اس کو ہاتھ سے مارا جائے، لکڑی سے نہ مارا جائے اور تین دفعہ سے زیادہ نہ مارا جائے جبکہ نماز کے بیان میں کہا گیا ہے اور نابالغ بچہ جب روزہ توڑ دے تو وہ قضا نہ کرے اس لئے کہ اس سے اس کو مشقت لاحق ہوگی بخلاف نماز کے کہ اگر نماز کو توڑ دے تو اس کو اس کے اعادہ کا حکم کیا جائے اس لئے کہ یہ اس کو مشقت لاحق نہیں کرتی۔ — (۴۰) دارالاسلام میں ہوتا یا جو شخص دارالحرب میں مسلمان ہوا ہو اس کو رمضان کے دنوں کی فرضیت کا علم ہوتا ہے جو شخص دارالحرب میں مسلمان ہوا اور اس کو روزہ کی فرضیت کا علم نہیں ہوا تو اس پر اس وقت تک روزہ فرض نہیں ہے جب تک اس کو روزہ کی فرضیت کا علم حاصل نہ ہو جائے اور جب اس کو علم ہو جائے گا تو اس وقت اس پر روزہ فرض ہو جائیگا اور اس پر گناہ ہوئے دنوں کی قضا لازم نہیں ہوگی اس لئے کہ بغیر علم کے وہ مکلف نہیں ہے کیونکہ وہاں پر چل اس کے لئے عذر ہے اور بیشک اس کو روزہ کے وجوب کا علم دو مستورا محال مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں مستورا محال یا ایک عادل مرد کے خبر دینے سے حاصل ہو جائے گا۔ اور وہاں جن کے نزدیک خبر دینے والے میں عادل ہونا شرط نہیں ہے اگرچہ وہ خبر دینے والا ایک ہی مرد ہو اور بالغ اور آزاد ہونا بھی شرط نہیں ہے اور جو شخص دارالاسلام میں ہو یعنی وہیں پیدا ہوا ہو یا اب وہاں رہتا ہو اور مسلمان ہو اس پر ہر حال میں روزہ فرض ہے خواہ اس کو روزہ کی فرضیت کا علم نہ بھی ہو کیونکہ دارالاسلام میں روزہ کی فرضیت سے بے علم ہونا عذر نہیں ہے۔

(قسم دوم) روزہ کی اول کے واجب ہونے کی شرطیں اور وہ دو ہیں: (۱) صحت یعنی تندرست ہونا — (۲) اقامت یعنی مقیم ہونا ایسے مہینہ اور سال فرما اس وقت میں روزہ ادا کرنا واجب نہیں ہے بلکہ ان دنوں کو روزہ کا افطار یعنی نہ رکھنا جائز ہے اور ان دنوں پر تندرستی و اقامت کے بعد ان دنوں کی قضا کرنا فرض ہے اور اگر ان دنوں کو مشقت و ضرر نہ ہو تو انہی دنوں میں روزہ رکھنا افضل ہے، مؤلف نے جو شخص مریض یا مسافر ہو اور اس کو روزہ رکھنے میں مشقت و ضرر ہو تو اس کو افطار کرنا چاہئے اور اس کی ان دنوں کی تعداد کے مطابق جن میں اس نے روزے نہیں رکھے تندرستی کے بعد اقامت کے بعد قضا روزے رکھنا فرض ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مسلمانوں پر تخفیف و رحمت ہے لیکن اگر اس کو کوئی مشقت و ضرر نہ ہو تو انہی دنوں میں روزہ رکھنا افضل ہے تاکہ اس وقت کی فضیلت بھی حاصل ہو جائے اور فرض کی ادائیگی سے فارغ بھی ہو جائے۔

لے ردوش فی المفعدات لے ردوش فی المفسدات لے نور و فتح وغیرہ شریعتیہ زیادة عن م و د و مثله فی الفتح لے و بحر و فتح -

(فائدہ) بعض کے نزدیک روزہ کی ادا کے واجب ہونے کے لئے عودت کے حق میں حیض و نفاس سے پاک ہونا بھی شرط ہے جیسا کہ مراقی الفلاح وغیرہ میں ہے اور علامہ شامی نے لکھا ہے کہ روزہ کی ادا کے واجب ہونے کی یہ تین شرطیں ہیں صحت، اقامت اور حیض و نفاس کی حالت میں نہ ہونا۔

دانشمند) شرائط واجب و شرائط وجوب ادا میں یہ فرق ہے کہ اگر کسی شخص میں وجوبِ روزہ کی کوئی ایک شرط بھی نہ پائی گئی تو اس پر نہی اکمل روزہ واجب ہے اور نہ آئندہ اس کی قضا واجب ہے۔ اور جس شخص میں وجوبِ روزہ کی تمام شرطیں پائی گئیں لیکن وجوبِ ادا کی کوئی ایک شرط نہ پائی گئی تو اس پر روزہ تو واجب ہو جائے گا لیکن فی الحال رکھنا واجب نہیں ہوگا بلکہ جب وہ شرط پائی جائے یعنی وہ عند ضرورت چلے تو اس کی قضا واجب ہوگی۔

(قسم سوم) روزہ کی ادا کے صحیح ہونے کی شرطیں، اور وہ مذکور ہیں (۱) نیت (اس کی تفصیل اگلے بیان میں آتی ہے)۔ (۲) حیض و نفاس سے پاک (خالی) ہونا۔ اور حیض و نفاس سے پاک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ عورت ان دونوں حالتوں سے اس وقت خالی ہو یعنی اس پر یہ حالتیں طاری نہ ہوں۔ ان دونوں مدتوں سے طہارت یعنی غسل کرنا روزہ صحیح ہونے کے لئے شرط نہیں ہے بلکہ پس اگر عورت حیض یا نفاس سے پاک ہوگئی (یعنی حیض یا نفاس بند ہو گیا) تو اس کا روزہ صحیح ہو جائے گا اگرچہ اس نے ابھی حیض یا نفاس سے پاک ہونے کا غسل نہ کیا ہو۔ پس اگر کسی عورت نے حیض کی حالت میں رات کو (روزہ کی نیت کی پھر صبح ہونے سے پہلے وہ حیض سے پاک ہوگئی تو وہ نیت صحیح و کافی ہے اور اس کا روزہ اسی نیت سے صحیح ہو گیا (اور یہی حکم نفاس والی عورت کے لئے ہے موقوف) اور اگر طلوع فجر کے بعد حیض سے پاک ہوئی اور دوپہر شرعی سے پہلے روزہ کی نیت کی تو نہ اس کا نفل روزہ صحیح ہوگا نہ فرض روزہ صحیح ہوگا کیونکہ اول وقت میں روزہ کی ادا واجب ہونے کی شرط نہیں پائی گئی اور روزہ واحد عبادت ہے جس کے اجزا نہیں ہو سکتے پس جب اس کے شروع میں وجوب ادا کی شرط مفقود ہے تو اس کا حکم باقی وقت میں متحقق ہوگا۔ اور جنابت سے خالی ہونا اس کے لئے شرط نہیں ہے کیونکہ وہ اس کے ازالہ پر قاصر ہے بخلاف حیض و نفاس کے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے اس کا استدلال کرنا اولیٰ ہے پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کو روزہ سے ہوتے تھے اس حال میں کہ آپ جنبی ہوتے تھے۔ اور بعض نے حیض و نفاس سے خالی ہونے کو وجوب ادا کی شرطوں میں بھی شمار کیا ہے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے (موقوف) پس حیض و نفاس سے خالی ہونا روزہ کے وجوب ادا اور معتدلتا دونوں کے لئے شرط ہے۔

## روزہ کی نیت کا بیان

روزہ کی نیت کا حکم | روزہ کی نیت کرنا ہر روزہ کے صبح ہونے کے لئے شرط ہے اور نیت اس لئے شرط کی گئی ہے تاکہ عبادت و عبادت کی تمیز ہو جائے مثلاً اس لئے کہ معظرات یعنی کھانے پینے وغیرہ سے رکنا بعض وقت اس کی طرف ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے بھی

له ش دم دغیر با لم بحر و حیات له م و دش و بحر و فتح له م ش و بحر له طعن البحر له ع ش و ش لخمنا من المغسلات شعم و طافه و طافه بحر و فیه -

ہوتا ہے اور بعض وقت پرہیز کی وجہ سے بھی ہوتا ہے پس روزہ میں اور ان امور میں نیت کے ذریعے ہی ایسا نہ ہوتا ہے (نیت کے بغیر روزہ صحیح نہیں ہوگا پس اگر کوئی شخص صبح صادق سے غروب آفتاب تک پورا دن کھانے پینے اور جملہ سے اور ان تمام چیزوں سے جن سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے روزہ رکھنے یا نہ رکھنے کی نیت کے بغیر رکھا تو یہ روزہ دار نہیں ہوگا جیسا کہ آگے نیت کی تعریف کے بیان میں آئے ہیں، مؤلف)

روزہ کی نیت کی تعریف اور اس کے متعلق مسائل | (۱) نیت لغت میں بکے ارادہ کو کہتے ہیں اور شرع میں نیت اس کو کہتے ہیں کہ کسی کام کے کرنے میں اللہ تعالیٰ کی عبادت اور اس کا تقرب

حاصل کرنے کا ارادہ کرے۔ اور روزہ کی نیت یہ ہے کہ دل میں جائے ہو کہ وہ روزہ رکھتا ہے۔ یعنی نیت کی حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنے دل کے ساتھ آنے والی کل کے روزہ کا پکا ارادہ کرے اور کوئی سامان شاذ و نامہرے رمضان المبارک کی راتوں میں اس کے ارادے سے خالی ہوتا ہو۔ یعنی وہ یا تو کوئی ناسق بے شرم ہو گا یا غروب آفتاب یا اس سے بھی پہلے سے طلوع فجر تک سونا رہ گیا ہو، یا اس پر اس وقت تک غشی طاری رہی ہو۔ اور دل سے پکا ارادہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ جو شخص روزہ کا مکلف ہو وہ دل میں پکا ارادہ رکھتا ہو (محمل ارادہ نہ ہو، مولف) پس اگر کسی نے یہ نیت کی کہ اگر کل کسی دعوت میں بلایا گیا تو وہ روزہ نہیں رکھے گا اور اگر نہیں بلایا گیا تو روزہ رکھے گا (یعنی مشرطاً نیت کی) تو وہ اس نیت سے روزہ دار نہیں ہوگا۔

(۲) اور جن مدعوں کے لئے تعین شرط ہے ان میں یہ شرط ہے کہ اپنے دل میں جانتا ہو کہ کوئی سا روزہ رکھتا ہے اور جن مدعوں میں تعین شرط نہیں ہے ان میں صرف اتنا جانا کافی ہے کہ میں روزہ رکھتا ہوں۔

(۳) دل سے نیت کرنا روزہ کی صحت کے لئے شرط ہے اور زبان سے نیت کے الفاظ کہنا شرط نہیں ہے۔ اور سنت یہ ہے کہ زبان سے بھی کہہ لے۔ اور سنت سے مراد مشائخ کی سنت ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت نہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے زبان سے کہنا ثابت نہیں ہے۔ پس اگر زبان سے نہ کہے تو کوئی مضائقہ نہیں (موافقت)

(۴) نیت کا افضل وقت یہ ہے کہ روزہ افطار کرنے وقت اگلے دن کے روزہ کی نیت بھی کر لے۔ اگر رمضان کے روزہ کی نیت رات میں کرے تو زبان سے یوں کہے، وَبَصُومِ غَدٍ تَوَيْتُ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ یعنی میں نے رمضان کے پینے کے کل کے روزہ کی نیت کی۔ یا یوں کہے تَوَيْتُ أَنْ أَصُومَ غَدًا اللَّهُ تَعَالَى مِنْ فَرَضِ رَمَضَانَ هَذَا یعنی میں نے نیت کی کہ اللہ تعالیٰ کے لئے کل اس رمضان کا فرض روزہ رکھوں گا۔ اور دن میں نیت کرے تو یوں کہے، تَوَيْتُ أَنْ أَصُومَ هَذَا الْيَوْمَ لِلَّهِ تَعَالَى مِنْ فَرَضِ رَمَضَانَ یعنی میں نے نیت کی کہ اللہ تعالیٰ کے لئے آج رمضان کا فرض روزہ رکھوں گا۔

(۵) اور اگر یہ کہا کہ انشاء اللہ (خدا چاہے تو) کل روزہ رکھوں گا تو نیت صحیح ہوگئی ہی صحیح ہے اور استحساناً جائز ہے اس لئے کہ

سَلَامٌ عَلَى شُرَاطِ الصَّلَاةِ . . . . . كَمَا عَ وَحَيَاتِ كَمَا مَ شَمِ مَوْشِ لَ طَا كَ طَا شَمِ عَ وَطَا فِي رَدِّشِ بَعْرَتِ .

سلامه دوش و حیات سلامه و دوش حیات سلامه ش سلامت حیات سلامه ش و غیره بتعرف و تغیر سلامه سلامه بکر۔









نفل سے مراد فرض و واجب کے علاوہ باقی سب روزے ہیں یعنی اس بارے میں نفل کا حکم عام ہے سنت و مستحب و مکروہ سب کو شامل ہے۔ پس ان تین قسم کے روزوں میں یعنی رمضان کے ادائی روزوں و نذر معین اور نفل میں نیت کا وقت غروب آفتاب کے بعد سے شروع ہو کر صبح کبریٰ تک ہے (یعنی ان روزوں میں نیت کا آخری وقت صبح کبریٰ سے ذرا پہلے تک ہے، مؤلف) پس غروب سے پہلے یا عین غروب کے وقت ان کی نیت کرنا درست نہیں ہے جیسا کہ پہلے بیان ہوا اور صبح کبریٰ کے وقت یا اس کے بعد بھی روزہ کی نیت کرنا درست نہیں ہے کیونکہ ان روزوں کے لئے دن کے اکثر حصہ میں نیت کے واقع ہونے کا اعتبار ہے، اور صبح کبریٰ سے مراد نصف النہار شرعی ہے اور شرعی نصف النہار (دوپہر) طلوع فجر سے صبح کبریٰ کے وقت تک ہے نہ کہ زوال کے وقت تک اور یہی اصح ہے۔ اس لئے کہ زوال کا وقت سورج کے طلوع ہونے سے غروب تک کے وقت کا نصف النہار ہے اور روزہ کا وقت طلوع فجر سے شروع ہوتا ہے اور نیت کا پایا جانا دن کے اکثر حصہ میں ضروری (کیونکہ اکثر کے لئے کل کا حکم ہے، مؤلف) اور دن کے اکثر حصہ میں ہونا اس وقت متحقق ہوگا جبکہ صبح کبریٰ سے پہلے ہو اگرچہ تھوڑا ہی سا وقت پہلے ہو۔ اور یہ جو ہم نے نصف النہار شرعی سے پہلے کہا ہے یہ الجامع الصغیر کی روایت کے مطابق ہے جو کہ اصح ہے اور قدوری وغیرہ کی روایت کو اس کے ضعیف ہونے کی وجہ سے ترک کر دیا ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ طلوع فجر سے زوال تک کا وقت ہے۔ اور غلط یہ ہے کہ ہم طلوع صبح سے غروب آفتاب تک کے وقت کو گھنٹوں سے دو حصوں میں تقسیم کرینگے پھر جب نیت اس کے اکثر حصہ میں پائی گئی تو ان تینوں قسم کے روزوں کے لئے صحیح ہو جائیگا ورنہ نہیں۔ جانا چاہئے کہ دن دو قسم پر ہے عرفی و شرعی، عرفی دن آفتاب کے طلوع ہونے سے غروب ہونے تک ہوتا ہے اور شرعی دن صبح صادق طلوع ہونے سے غروب آفتاب تک ہوتا ہے۔ نصف النہار عرفی کو وقت استوا کہتے ہیں اور نصف النہار شرعی کو فقہاء کی اصطلاح میں صبح کبریٰ کہتے ہیں اور ان تین قسم کے روزوں میں جو پہلی قسم میں مذکور ہیں صبح کبریٰ سے ذرا پہلے تک نیت کا واقع ہو جانا لازمی ہے صبح کبریٰ شروع ہوجانے پر نیت کرنا درست نہیں ہے۔ پس رمضان کے ادائی روزے اور نذر معین اور نفل روزے کی نیت رات سے لیکر نصف النہار شرعی (دوپہر شرعی) سے پہلے تک کسی بھی وقت کر لی جائے جائز ہے اور یہی صحیح ہے اور اس مسئلہ میں مسافر و مقیم اور تندہ و بیمار میں کچھ فرق نہیں ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ طلوع فجر کے بعد سے نصف النہار شرعی سے پہلے تک روزہ کے خلاف کوئی فعل اس سے ظاہر نہ ہوا ہو اور اگر اس سے پہلے روزہ کے خلاف کوئی فعل واقع ہوا مثلاً کھانا پینا یا جلع کرنا اگر جان بوجھ کر ہو تو بلا خلاف اس کے بعد نیت جائز نہ ہوگی اور اگر بھول کر ایسا فعل ہوا ہو تو اس میں خلوات ہے اور صحیح یہ ہے کہ رمضان کے ادائی روزہ اور نذر معین کے روزے میں اس کے بعد اس کی نیت جائز ہو جائے گی اور نفل وغیرہ میں جائز نہیں ہوگی جیسا کہ آگے کے روایات کے بیان میں آتا ہے۔

(۳) جن روزوں میں دن کے وقت میں نیت کرنا جائز ہے تو ان کی نیت رات میں کرنا افضل ہے تاکہ اشتہار ہو جائے۔

(۴) اگر دن میں روزہ کی نیت کرے تو یوں نیت کرے کہ جب سے دن شروع ہوا ہے اس وقت سے روزہ دار ہوں، یہاں تک کہ اگر کسی نے نوال (دوپہر شرعی) سے پہلے یہ نیت کی کہ جب سے نیت کرتا ہوں تب سے روزہ ہے شروع دن سے نہیں تو وہ روزہ دار نہیں ہوگا۔

(۵) اور اگر کوئی شخص رمضان کی کسی رات میں یا دن میں بیہوش ہو گیا تو اگر زوال (یعنی نصف النہار شرعی، مؤلف) سے پہلے فاقہ ہو گیا اور روزہ کی نیت کر لی تو جائز ہے، مجنون کا بھی یہی حکم ہے اور اسی طرح جب کوئی شخص رمضان میں دن کے شروع ہونے کے وقت اسلام سے مرتد ہو گیا پھر مسلمان ہو گیا اور زوال (دوپہر شرعی، مؤلف) سے پہلے روزہ کی نیت کر لی تو وہ روزہ دار ہے۔ جو شخص نفلی روزہ سے ہو پھر اسلام سے مرتد ہو جائے پھر زوال (دوپہر شرعی) سے پہلے مسلمان ہو جائے اور روزہ کی نیت کر لے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ روزہ دار ہو جائے گا اور اگر اس روزہ کو توڑ دے گا تو اس پر اس کی قضا لازم آئے گی اور اگر کوئی نصرانی رمضان کے علاوہ دنوں میں نوال (دوپہر شرعی) سے پہلے مسلمان ہو گیا اور اس نے نفلی روزہ کی نیت کی تو وہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک روزہ دار ہوگا۔

(۶) اور دوسری قسم جس میں نیت کا رات میں ہونا شرط ہے وہ روزے ہیں جو ان تین قسم کے روزوں کے علاوہ ہوں جن کا اوپر ذکر ہو چکا ہے یعنی جن میں نیت کا رات میں ہونا شرط نہیں ہے ان کے علاوہ باقی سب روزے وہ ہیں جن میں نیت کا رات میں ہونا شرط ہے (اور ان میں نیت کا آخری وقت طلوع صبح صادق سے ذرا پہلے تک ہے مؤلف) اور وہ یہ ہیں رمضان کے قضائی روزے، نذر سطلق کے روزے، نذر معین کے قضائی روزے، ان نفلی روزوں کی قضا جن کو شروع کرنے کے بعد توڑ دیا ہو اور چاروں قسم کے کفارات کے روزے یعنی کفارة ظہار، کفارة قتل، کفارة قسم، کفارة اخطایہ رمضان اور جو ان کے ساتھ ملحق ہیں یعنی جزائے صید کے روزے، جزائے قتل کے روزے، جزائے ہتھی تمتع و قرآن کے روزے۔ پس ان سب روزوں میں نیت کا رات میں ہونا شرط ہے یعنی نیت کا فجر کے ساتھ متصل ہونا اس طرح کہ فجر کے جزاؤں کے ساتھ متصل ہو، اگرچہ متصل ہونا حکماً ہوا اور حکماً کا مطلب یہ ہے کہ رات کے کسی حصہ میں نیت کر لی ہو اور یہ حکماً انصال ضرورت کی وجہ سے شرع نے جائز کر دیا ہے کیونکہ صبح کے صبح وقت کی اسل میں مشقت اور حرج ہے اور اکثر لوگ صبح صادق کا صبح وقت معلوم کرنے سے قاصر ہیں کیونکہ یہ غفلت اور نیند کا وقت ہے اور بارہ وغیرہ کی وجہ سے بھی اس کا معلوم ہونا ممکن نہیں ہے اور اکثر لوگ اس کی صبح پہچان سے بھی ناواقف ہوتے ہیں اور حرج شروع میں دور کر دیا گیا ہے اس لئے رات کو نیت کر لینا درست ہوا۔ پس اگر ان روزوں میں سے کسی روزے کی نیت دن میں کی تو وہ نفلی روزہ ہو جائے گا اور اس کا پورا کرنا مستحب ہوگا اور اگر اس کو توڑ دے گا تو اس کی قضا واجب نہیں ہوگی۔ لیکن رمضان کے قضائی روزہ میں اختلاف ہے (مؤلف) پس اگر کسی شخص نے دن میں یعنی طلوع فجر کے بعد قضا روزہ کی

نیت کی تو یہ روزہ قصا کی طرف سے صحیح نہیں ہوگا اور امام نسفی نے کہا کہ یہ نفل ہو جائے گا اور اگر توڑے گا تو بعض کے نزدیک قضا لازم آئے گی جبکہ وہ جانتا ہو کہ یہ قضا کا روزہ ہے اور یہ دن میں نیت کرنے سے درست نہیں ہوتا لیکن اگر وہ یہ نہیں جانتا تو وہ روزہ مشروع کرنے سے اس پر لازم نہیں ہوتا جیسا کہ مظلون کا حکم ہے اور پھر اس کے جواب میں کہا ہے اور پھر میں بھی اسی کا ابتلع کیا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ ترجیح مطلقاً قضا کرنے کے حکم کو ہے خواہ وہ اس بات کو جانتا ہو یا نہ جانتا ہو، اس لئے کہ دارالاسلام میں احکام کا نہ جانتا معتبر نہیں خصوصاً اس مسئلہ میں کیونکہ یہ مسئلہ یعنی قضا روزے کی نیت دن میں کرنے سے اس کا جائز نہ ہونا ظاہراً متفق علیہ ہے پس وہ مظلون کی مانند نہیں ہے اور مظلون کا مسئلہ نفل روزہ کے احکام میں مفصل مذکور ہے، اس کی طرف رجوع کریں، مؤلف) پس جس شخص نے طلوع فجر کے بعد قضا روزے کی نیت کی اگرچہ اس پر وہی روزہ لازم ہے جس کی اس نے نیت کی ہے لیکن وہ یہ نہیں جانتا کہ اس کی نیت کالات میں ہونا شرط ہے تو وہ معذور نہیں ہوگا اور اس روزہ کا شروع کرنا درست ہو جائے گا پس اگر اس کو توڑ دیا گیا تو اس کی قضا لازم آئیگی ۳

(۷) پھر جانتا چاہئے کہ رات میں (یعنی غروب آفتاب کے بعد سے طلوع فجر سے پہلے تک کسی حصہ میں) نیت کر لینا ہر قسم کے روزے کیلئے کافی ہے بشرطیکہ پھر اس نیت سے طلوع فجر تک رجوع نہ کرے (جیسا کہ گذر چکا ہے مؤلف) اور ہر قسم کے روزے میں رات سے نیت کر لینا افضل ہے یعنی ہر روزہ میں افضل یہ ہے کہ اگر ممکن ہو تو طلوع فجر کے متصل ہی نیت کرے یا پھر رات کے کسی حصہ میں نیت کر لے ۴

نیت میں روزہ کا تعین کرنا (۱) نیت میں تعین کرنے کے اعتبار سے بھی روزہ کی دو قسمیں ہیں۔ اول وہ روزے جن میں نیت کا تعین شرط نہیں ہے اور دوم وہ جن میں تعین شرط ہے۔

(۲) جن روزوں میں نیت کا تعین شرط نہیں ہے ان میں افضل یہ ہے کہ متعین کر لے۔ یہ وہی تین قسم کے روزے ہیں جن میں نیت کالات میں ہونا شرط نہیں ہے یعنی لمائے رمضان اور اداائے نذر معین بزمانہ اس لئے کہ وہ بھی ..... رمضان کے حکم میں ہے کیونکہ ان دونوں میں وقت متعین ہے اور متعین کے لئے کسی تعین کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور اداائے نفل اس لئے کہ سوائے رمضان کے تمام ایام اس کے لئے وقت ہے۔ پس رمضان و نذر معین اور نفل کا روزہ اس دن کے روزہ کی نیت سے یا مطلق روزہ کی نیت یا نفل روزہ کی نیت سے رکھے تو جائز ہے۔ ۵

(۳) اور مطلق روزہ کی نیت سے مراد یہ ہے کہ اس میں یہ نہ کہا ہو کہ فرض ہے یا واجب ہے یا سنت ہے اس لئے کہ تمام ماہ رمضان اپنے فرض روزوں کے لئے خالص وقت ہے اس میں دو سرے روزہ مشروع نہیں ہے پس یہ فرض ہی کے لئے متعین ہو گیا اور جو شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف سے متعین ہے اس میں تعین کی ضرورت نہیں اور نذر معین اللہ تعالیٰ کے واجب کر دینے سے معتبر ہوتی ہے یعنی نذر معین کو رمضان پر قاس کیا گیا کیونکہ رمضان شارع علیہ الصلوٰۃ

۱۔ فتح دجہر مدو ش تصرفا ۲۔ بحر ش ۳۔ بحر ش ۴۔ بحر ش ۵۔ دم و تصرفت و غیرہ ۶۔ در۔



اختیار کیا ہے اس کو اس شخص پر محمول کیا جائے جس کو روزہ ضرر کرنا ہو اور جاننا چاہئے کبھی روزہ سے مرض میں زیادتی ہو جاتی ہے یا وجود اس کے کہ وہ روزہ پر قادر ہوتا ہے جیسا کہ مثلاً آنکھ کی بیماری اور کبھی روزہ مریض کو کوئی ضرر نہیں کرنا جیسا کہ ہاضمہ کی خرابی (دوسرے ہضم) کہ روزہ اس کو نقصان نہیں کرتا بلکہ اس کو نفع دیتا ہے لیکن بیشک اس کو روزہ سے ضعف لاحق ہوگا جس کی وجہ سے وہ روزہ کی ادائیگی پر قادر نہیں ہو سکے گا پس پہلی صورت میں مرض کی زیادتی کے خوف کے ساتھ رخصت کا تعلق ہے پس جب تک اس کو اس کا خوف ہے اس کو روزہ نہ رکھنے کی رخصت حاصل ہے اور اس کو بھیج دینا درست ہے کہ ساتھ ملحق نہیں کیا جاسکتا بلکہ رخصت موجود ہونے کی وجہ سے مسافر کی مانند ہے اور دوسری صورت عجز کی حقیقت کے ساتھ تعلق رکھتی ہے اور وہ یہ کہ وہ ایسی حالت میں ہے کہ جس کے ہوتے ہوئے روزہ رکھنا اس کے لئے ہرگز ممکن نہیں ہے اس کو افطار کی رخصت دی گئی ہے پس جب اس نے روزہ رکھ لیا تو اس کا عاجز نہ ہونا ظاہر ہو گیا پس اس سے رخصت کا ہونا جائز ہے اور روزہ صحیح (مستند) کی مانند ہو گیا نہ کہ مسافر کی مانند پس وہ روزہ رمضان سے واقع ہوگا اگرچہ اس نے اس کے علاوہ کسی اور روزہ کی نیت کی ہو اس لئے کہ جب وہ اس بات سے ہوتے ہوئے کہ روزہ اس کو ضرر نہیں کرنا روزہ رکھنے پر قادر ہو گیا تو کوئی عاقل یہ نہیں کہے گا کہ اس کو افطار کی اجازت دی جائیگی و اللہ اعلم بالصواب۔ اور مسافر نے اگر کسی دوسرے واجب کی نیت کر لی تو امام صاحب کے نزدیک اسی واجب سے جس کی نیت کی ہے واقع ہوگا نہ کہ رمضان سے اس لئے کہ مسافر کو رخصت ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے پس اس کو اختیار ہے کہ اس رخصت کو کسی دوسرے روزے میں صرف کر لے اس لئے کہ اس کی رخصت عجز مطلقوں کے ساتھ متعلق ہے جو کہ سفر ہے اور موجود ہے بخلاف مریض کے کہ اس کی رخصت عجز حقیقی کے ساتھ متعلق ہے اور جب اس نے روزہ رکھ لیا تو یہ ظاہر ہو گیا کہ وہ عاجز نہیں ہے پس اس لئے اب اس کو رخصت بھی نہ رہی۔ اور اگر مسافر نے نفل روزہ کی نیت کی تو امام صاحب سے دو روایتیں ہیں اور دونوں صحیح ہیں اول ان میں اصح یہ ہے کہ رمضان سے واقع ہوگا اس لئے کہ نفل کا فائزہ ثواب ہے اور وہ فرضی وقت میں زیادہ ہے۔ اور اگر مریض مسافر نے مطلق روزہ کی نیت کی تو تمام روایات کی بنا پر رمضان کا روزہ واقع ہوگا۔

ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ مریض خواہ نفل کی نیت کرے یا مطلق نیت کرے یا کسی دوسرے واجب کی نیت کرے تو ان سب صورتوں میں صحیح یہ ہے کہ وہ روزہ رمضان کا واقع ہوگا اور اگر مسافر بھی اسی طرح نیت کرے تب بھی یہی حکم ہے سو اس صورت کے جبکہ مسافر کسی دوسرے واجب کی نیت کرے تو وہ روزہ اسی واجب سے واقع ہوگا نہ کہ رمضان سے۔ پس مسافر کے لئے ضروری ہے کہ وہ کسی دوسرے واجب کی نیت نہ کرے بلکہ رمضان کی نیت کرے یا نفل کی یا مطلق روزے کی نیت کرے تب رمضان کا روزہ ہوگا (مواہف)

(۵) یا رمضان میں نفل کی نیت سے روزہ رکھنے سے کفر لازم نہیں آتا اس لئے کہ نیت نفل اور عزم فرضیت کے اعتقاد



یا اس کے فطن میں کوئی لڑم و خلع نہیں ہے کیونکہ کیا یہ بھی ہوتا ہے کہ کوئی شخص روزہ کی فرضیت کا اعتقاد رکھتا ہو اور اس کے باوجود نفل روزے کی نیت کر لے پس وہ نیت نفل سے کافر نہیں ہوگا لیکن اگر کوئی شخص نفل کی نیت کے ساتھ یہ اعتقاد بھی رکھے کہ رمضان کے روزے نفل ہیں فرض نہیں ہیں تو یہ کفر ہے یا اس بات کا گمان کرے تو پھر اس پر کفر کا ٹھہرے۔

۶) اور نذر معین یعنی کسی خاص دن کا روزہ رکھنے کی نذر کا روزہ کسی اور واجب خلاً رمضان کی قضا یا کفارہ کی نیت کا تو ہمارے تینوں اماموں کے نزدیک وہ نذر کا روزہ نہیں ہوگا بلکہ جس واجب کی نیت کی ہے اسی کا ہوگا مطلقاً خواہ وہ نذر نیت ہو یا بعض مقیم ہو یا سفر بخلاف رمضان کے اس لئے کہ شارع کی تعیین یعنی رمضان میں اور بندہ کی تعیین یعنی نذر معین میں فرق ہے اور جب وہ روزہ نذر معین کی بجائے کسی دوسرے واجب کی طرف سے واقع ہوا تو اصح قول کی بنا پر نذر معین کی قضا اس پر لازم ہوگی۔ اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ دوسرے واجب کی نیت رات میں کی ہو لیکن اگر دوسرے واجب کی نیت دن میں کی تو نذر معین سے ہی واقع ہوگا۔ لیکن اگر نذر معین کے روزے کو نفل روزے کی نیت سے رکھا تو نذر معین ہی سے واقع ہوگا۔ جیسا مطلق روزہ کی نیت کی صورت میں ہونا ہے۔

(۷) اور نفل روزہ کسی دوسرے واجب کی نیت سے درست نہیں ہے بلکہ جس کی نیت کی ہے اسی سے واقع ہوگا اور مطلق نیت سے نفل روزہ درست ہے۔ اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ وہ واجب اس کے ذمہ ہو لیکن اگر ماہ رمضان کے علاوہ کسی اور مہینے میں قضا یا کفارہ یا نذر کے روزہ کی نیت کی اور اس پر ان میں سے کوئی چیز واجب نہیں تھی تو وہ روزہ نفل ہی واقع ہوگا اور اسی طرح اگر ماہ رمضان کے علاوہ کسی اور مہینے میں رمضان کے روزے کی نیت کی اور اس پر رمضان کا روزہ لازم نہیں تھا تب بھی وہ روزہ نفل واقع ہوگا۔

(۸) اور دوسری قسم جس میں کہ نیت کا تعین شرط ہے وہ روزے میں جو ان تین قسم کے روزوں کے علاوہ ہیں جن میں نیت کا تعین شرط نہیں ہے اور یہ وہی روزے ہیں جن کے لئے رات میں نیت کا ہونا شرط ہے یعنی قضاء رمضان و غیر رمضان (غیر معین) و قضاء نذر معین۔ جن روزوں کو توڑ دیا ہو ان کی قضا اور چاروں کفارات کے روزے یعنی کفارۃ ظہار، کفارۃ قتل، کفارۃ قسم، کفارۃ افطار رمضان اور جو روزے ان سے ملحق ہیں یعنی جزائے مہر و جزائے حلق و جزائے قمع و قران جیسا کہ نیت کے وقت کے بیان میں گذر چکا ہے اول ان روزوں میں نیت کا تعین اس لئے شرط ہے کہ ان روزوں میں وقت متعین نہیں ہو اور نہ زمانہ ان کی اور نیکی کے لائق ہے تو جب اس کو نیت میں متعین نہیں کیا جائے گا کہ کوئی روزہ ہو وہ اس کی جگہ واقع نہیں ہو گا جو اس کے ذمہ ہے اول ان روزوں میں یہ شرط ہے کہ اس کا دل یہ جانتا ہو کہ وہ کوئی روزہ دیکھ رہا ہے۔ پس یہ روزے مطلق نیت سے ایسا نیت سے (یعنی جو روزہ وہ رکھنا چاہتا ہے اس سے مختلف نیت سے) رکھنے درست نہیں ہیں اور ان میں یہ تعین ہونا ضروری ہے کہ کوئی روزہ ہے کیونکہ ان کے لئے وقت متعین نہیں ہے۔ پس ایسے روزے کے لئے نیت میں یہ کہنا چاہئے کہ

لله طوبى ودرش تصرفا بجز ودرش و طوع و حیات لم تقطع حیات عن کفایه و شرح و قایه که ش م له بحر بنیاد و حیات

مثلاً کل کے روزہ کے لئے رمضان کے قضا روزہ کی نیت کرتا ہوں یا روزہ توڑنے کے کفارہ کے روزہ کی نیت کرتا ہوں۔ اگر اس قسم کے روزوں میں نیت کا تعین نہ کیا تو وہ روزہ نفل ہوں گے کیونکہ اصل روزے کی نیت موجود ہے۔

۹۹) اگر کسی شخص نے قضاے رمضان کے روزے کی نیت میں تعین کیا پھر ظاہر ہوا کہ اس نے تعین میں غلطی کی ہے تو اس کے لئے مضابطہ یہ ہے کہ جس چیز میں تعین شرط نہیں ہے اس میں تعین کے اندر غلطی ہو جانا مضرت نہیں ہے جیسا کہ فرض نماز کی رکعتوں کی تعداد میں غلطی کرنا اس اگر کسی نے ظہر کی تین یا پانچ رکعات کی نیت کی تو نماز ظہر درست ہو جائے گی لیکن جس چیز میں تعین شرط ہے اس میں تعین کے اندر غلطی کرنا مضرت ہے جیسا کہ کسی نے نماز کی نیت کرتے وقت غلطی سے نماز کی بجائے روزہ کی نیت کر لی یا اس کے برعکس کیا یا نماز ظہر کی نیت کرتے وقت غلطی سے عصر کی نیت کی یا اس کے برعکس کیا تو یہ جائز نہیں ہے یہ الاشبہ والنظائر میں ہے اس اصول پر روزہ کے چند مسائل درج کئے جاتے ہیں۔ اگر کسی شخص نے مثلاً مسئلہ (سن ایک سو نوے) کے روزے نہیں رکھے تو اور اس نے ایک مدت گزرنے کے بعد اس سال کے روزوں کو تھا کیا لیکن اپنے گمان میں یہ سمجھا کہ اس پر سن ایک سو ایک نوے (مسئلہ) کے رمضان کی قضا ہے اور نیت کے وقت بھی مسئلہ کے رمضان کے روزوں کی قضا کی تصریح کی تو امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس نیت سے اس کے وہ قضا روزے جائز نہیں ہوں گے اور اگر وہ اپنے گمان میں یہ سمجھتا تھا کہ اس پر مسئلہ کے روزوں کی قضا ہے لیکن نیت اس طرح کی کہ میں اس رمضان کے روزے کی قضا کرتا ہوں جو میرے ذمہ ہے تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس نیت سے اس کا وہ قضا روزہ جائز ہے کذا فی فتاویٰ قاضی خاں و التلخیص و التارخانیہ۔ اگر کسی شخص کے ذمہ ایک رمضان کے چند روزوں کی قضا ہے اور اس نے کسی معین روزے کی بجائے کسی بھی غیر معین روزے کی قضا کی نیت کی تو جائز ہے کیونکہ جنس واحد میں تعین لغو ہے لیکن اگر اس کو کسی دوسرے رمضان کے روزے کی نیت سے قضا کیا تو درست نہیں ہے کیونکہ دونوں کا سبب مختلف ہونے کی وجہ سے جنس مختلف ہوگی، کذا فی التبيين فی مسائل شتی من آثار الکفر۔ اور قاضی خلیفہ یہ ہیں ہے کہ اگر کسی شخص پر ماہ رمضان کے کسی روزے کی قضا تھی اور اس نے اس روزہ کو قضا کرنے وقت یہ نیت کی کہ میں جمعرات کے روزہ کی قضا کرتا ہوں اس کے بعد ظاہر ہوا کہ اس پر جمعرات کی بجائے کسی اور دن کی قضا تھی تو وہ روزہ اس قضا سے جائز نہیں ہوگا اور اگر یہ نیت کی کہ میں اس روزہ کی قضا کرتا ہوں جو میرے ذمہ ہے اور اس وقت اس کا گمان یہ تھا کہ وہ جمعرات کا دن ہے پھر معلوم ہوا کہ اس پر کسی اور دن کی قضا تھی تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ وہ روزہ قضا سے جائز ہوگا۔ اور تارخانیہ میں ہے کہ کسی نے رمضان کے پہلے دن روزہ نہ رکھا پھر اس کو ماہ شوال میں قضا کیا اور یہ نیت کی کہ میں ماہ رمضان کے دوسرے روزہ کا روزہ قضا کرتا ہوں پھر ظاہر ہوا کہ اس نیت میں غلطی کی ہے تو وہ روزہ قضا سے واقع نہیں ہوگا اور اس پر اول روزہ کی قضا لازم ہوگی (۱) اگر کوئی مسلمان دار الحرب میں کسی کافر کی قید میں ہو اور وہ رمضان کے مہینہ کے روزہ کی نیت کے متفرق مسائل متعلق شبہ میں پڑ جائے اور وہ اپنی اکل سے قمری حساب سے رمضان مقرر کر کے

ایک ماہ کے روزے رکھے تو یا وہ ہیئہ رمضان کے ہیئہ سے موافق ہوگا یا پہلے واقع ہوگا یا بعد میں پس اگر وہ ہیئہ رمضان کے ہیئہ سے موافقت رکھتا ہے تو وہ روزے مطلقاً جائز ہیں اور اگر وہ روزے رمضان سے پہلے کسی ہیئہ میں واقع ہوئے تو مطلقاً وہ روزے رمضان کے ادا نہیں ہوئے کیونکہ رمضان سے پیشتر رمضان کا روزہ نہیں ہو سکتا اس لئے اس پر اس رمضان کے ہیئہ کی قضا لازم ہوگی اور اگر وہ رمضان کے بعد کسی ہیئہ میں واقع ہوئے اور اس نے ہر روزہ کی نیت و ات کے وقت طلوع فجر سے قبل کی ہو اور نیت میں رمضان کا روزہ متعین کیا ہو تو سوائے ایام عیدین و تشریق کے باقی دنوں کے روزے رمضان کے ادا ہو جائیں گے کیونکہ وہ قضا کا زمانہ ہے اور اس کو بعض رمضان کے فرض روزے کی نیت کافی ہے صحیح قول کی بنا پر قضا کی نیت کرنا شرط نہیں ہے۔ (پس یہ روزے چار شرطوں کے ساتھ جائز ہوں گے اول سب روزوں کی نیت رات میں کی ہو پس جتنے روزوں کی نیت دن میں کی ہوگی ان کی قضا لازم ہوگی کیونکہ یہ روزے قضا کے ہیں اور قضا کے روزوں میں نیت کا رستہ کو ہونا شرط ہے دوم تعین نیت کیونکہ قضا کے روزے میں تعین نیت ضروری ہے سوم وہ دن روزہ کی صلاحت رکھتے ہوں، پس چار ایام تشریق اگر ان میں روزہ رکھا ہو تو ان کی قضا ہے۔ چہارم وہ ہیئہ ماہ رمضان کے برابر ہو یعنی دونوں کامل ہوں یا دونوں ناقص ہوں یا رمضان ناقص ہو اور یہ کامل ہو لیکن اگر رمضان کامل ہو اور یہ ناقص ہو تو اس ایک روزہ کی قضا اس پر واجب ہے پس اگر وہ روزے شوال کے ہیئہ میں واقع ہوئے اور اس سال میں رمضان و شوال تیس تیس دن کے یا اسیس انتیس دن کے ہوئے تو اس پر ایک دن کے روزے کی قضا عید الفطر کے دن کی وجہ سے لازم ہوگی اور اگر رمضان تیس دن کا اور شوال تیس دن کا ہو تو دو دن کی قضا لازم ہوگی ایک دن عید الفطر کی وجہ سے اور ایک دن ماہ شوال کے ناقص ہونے کی وجہ سے اور اگر رمضان انتیس دن کا تھا اور شوال تیس دن کا تو کسی دن کی قضا لازم نہیں ہوگی اور اگر اس کے روزے ذی الحجہ میں واقع ہوئے تو مذکورہ بالا ترتیب کے مطابق چار ماہ یا پنج ماہ میں دن کی قضا لازم ہوگی پس اگر دونوں ہیئہ تیس تیس دن کے ہوئے یا اسیس انتیس دن کے ہوئے تو اس پر چار دن کی قضا لازم ہوگی ایک دن عید الاضحیٰ کا اور تین دن ایام تشریق کے اور اگر رمضان تیس دن کا اور ذی الحجہ انتیس دن کا ہو تو پانچ دن کی قضا لازم ہوگی یعنی ایک دن عید الاضحیٰ تین دن ایام تشریق اور ایک دن اس ہیئہ کے ناقص ہونے کا اور اگر رمضان انتیس دن کا اور ذی الحجہ تیس دن کا ہو تو صرف تین دن یعنی ایام تشریق کی قضا لازم ہوگی۔ اور اگر ان دو ہیئوں کے علاوہ رمضان کے بعد کسی اور ہیئہ میں اس کے روزے واقع ہوئے (یعنی ذی قعدہ میں مولف) یا کسی اور ہیئہ میں (یعنی آئندہ سال کے کسی اور ہیئہ میں واقع ہوئے، مولف) تو اگر دونوں ہیئہ کامل ہوں یا دونوں ہیئہ ناقص ہوں یا رمضان کا ہیئہ ناقص ہو اور وہ ہیئہ جس میں اس کے روزے واقع ہوئے کامل ہو تو اس پر کوئی قضا واجب نہیں ہے اور اگر رمضان کا ہیئہ کامل یعنی تیس دن کا ہو اور وہ ہیئہ ناقص یعنی انتیس دن کا ہو تو اس پر ایک روزہ کی قضا لازم ہوگی واضح رہے کہ اگر یہ ظاہر ہو کہ جس ہیئہ میں اس نے روزے رکھے ہیں وہ دوسرے سال کا ماہ رمضان تھا تو اس پر تمام دنوں کی



(۴) اگر کسی شخص پر ایک رمضان کے دو یا زیادہ دن کی قضا واجب ہو تو اس کو چاہئے کہ دل میں یوں نیت کرے کہ میں اس رمضان کے اُس پہلے دن کا روزہ رکھتا ہوں جس کی قضا مجھ پر واجب ہے اور اگر پہلے دن کا تعین نہ کیا تب بھی جائز ہے اور یہی حکم اس وقت بھی ہے جبکہ دو رمضانوں کے موقوفوں کی قضا اس پر واجب ہو یہی مختار ہے یعنی اول رمضان کی قضا کی نیت کرے (یعنی یوں کہے کہ اول سال کا اول روزہ رکھتا ہوں جس کی قضا مجھ پر واجب ہے، مولف) اور اگر اس طرح تعین کے ساتھ نیت نہ کی تو اس میں شارح کا اختلاف ہے اور مجمع ہے کہ کافی ہے۔ پس اگر صرف قضا کی نیت کی اور کچھ نیت نہ کی تو اگرچہ اس نے دن اور سال کا تعین نہیں کیا تب بھی جائز ہے۔

(۵) اگر کسی شخص پر متعدد کفارات کے روزے واجب ہیں اور وہ ان کفارات کے روزے رکھتا ہے تو اگر وہ کفارات مختلف جنس کے ہیں مثلاً کفارۃ ظہار و افطار و یمن تو اس کے لئے نیت میں اس کا تعین کرنا لازمی ہے اور اگر وہ ایک جنس کے کفارے ہوں مثلاً کسی پر دو ظہار یا دو یمن کے کفارے کے روزے واجب ہیں تو ان کا تعین لازم نہیں ہے بلکہ تعین کرنا نحو ہوگا اور وہ ان روزوں کو جس کفارہ کے روزے چاہے قرار دے لے، اور یہ حجاز کے لئے ہے لیکن احتیاط اس میں ہے کہ اتحاد جنس کی صورت میں بھی تعین کر لے۔

(۶) اگر کسی شخص نے جان بوجھ کر رمضان کا روزہ توڑ دیا اور وہ فقیر ہے اور اس نے قضا اور کفارہ کے لئے اکٹھے روزے رکھے اور قضا کے لئے دن کا تعین نہیں کیا تو یہ جائز ہے اور وہ ایسا ہو گیا گویا کہ اس نے پہلے دن میں قضا کے روزے کی نیت کی ہے اور باقی ساتھ دن کفارے کے روزوں کی نیت کی ہے۔

(۷) ہر ایک روزے میں دو مختلف قسم کے روزوں کی نیت کی ہے اور وہ دونوں تاکید اور فرض ہونے میں برابر ہوں اور کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ ہو تو دونوں باطل ہو جائیں گے اور وہ روزہ نفل ہو جائے گا اور اگر ایک کو دوسرے پر ترجیح ہو تو جس کو ترجیح ہے وہ ادا ہو جائے گا اس مسئلہ کی چند مثالیں یہ ہیں اول اگر کسی نے ایک روزہ میں قضاے رمضان اور نذر کی نیت کی تو استحساناً وہ روزہ رمضان کی قضا کا ہوگا۔ دوم اگر نذر معین اور نفل کی نیت رات یا دن میں کی یا نذر معین اور کفارہ کی نیت رات میں کی تو بالاجماع وہ روزہ نذر معین کا واقع ہوگا۔ سوم اگر فضلے رمضان اور کفارۃ ظہار کی نیت کی تو استحساناً فضلے واقع ہوگا (اور قیاساً نفل) روزہ ہوگا اور یہ امام محمد کا قول ہے) اور اگر رمضان کے کسی روزے کی قضا اور نفل کی نیت کی تو امام ابو یوسف کے نزدیک رمضان کے روزے کی قضا واقع ہوگی امام ابو حنیفہ سے بھی یہی روایت ہے (امام محمد کا اس میں اختلاف ہے پس امام محمد کے نزدیک نفل میں شروع کرنے والا ہوگا بخلاف نماز کے کہ اگر نفل اور فرض نماز کی نیت کی تو وہ امام محمد کے نزدیک نماز میں شروع کرنے والا ہرگز نہیں ہوگا)۔ چہرہ اگر کفارۃ ظہار اور کفارۃ قتل کی نیت کی یا فضلے رمضان اور کفارۃ قتل کی نیت کی تو بالاقناعی کفارۃ قتل سے واقع ہوگی۔ پنجم اگر کفارہ اور نفل کی نیت کی تو

استحساناً واجب یعنی کفارہ سے واقع ہوگا۔ ششم اگر قضا اور کفارہ قسم کی نیت کی توان دونوں میں سے کوئی ادا نہیں ہوگا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تعارض کی وجہ سے اور امام محمدؒ کے نزدیک تنافی کی وجہ سے لیکن یہ روزہ نفلی ہو جائیگا۔  
(اس بیان کی مزید تفصیل حیات الصائمین سے دیکھ کی جاتی ہے۔ مؤلف)

جانتا چاہئے کہ جو شخص ایک دن میں دو یا زیادہ روزوں کی نیت کرے تو وہ دونوں روزے یا واجب ہوں گے یا دونوں نفل ہوں گے یا ایک واجب اور ایک نفل ہوگا، ان تینوں قسم کے روزوں کی تفصیل اس طرح ہے: قسم اول یعنی ایک روزہ میں دو واجب روزوں کی نیت کرنا، اس کی بھی دو قسمیں ہیں اول یہ کہ ان دونوں میں سے ایک واجب دوسرے سے اقویٰ ہوگا۔ دوم یہ کہ دونوں قوت اور تاکید میں برابر ہوں گے، دونوں میں سے ایک کے اقویٰ ہونے کی خبریات یہ ہیں:-

(۱) اگر کسی شخص نے ایک روزہ میں قضاۃ رمضان اور کفارہ ظہار دونوں کی نیت کی تو استحساناً وہ روزہ قضا سے واقع ہوگا یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے اور امام محمدؒ کے قول کے مطابق وہ روزہ نفل سے واقع ہوگا اور یہ قیاس ہے کیونکہ دونوں روزے وجوب میں برابر ہیں پس دونوں نیتیں تعارض کی وجہ سے ساقط ہو گئیں اور اصل روزہ کی نیت باقی رہ گئی اس لئے وہ نفلی روزہ ہوگا اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ دونوں روزے وجوب میں برابر ہیں اس کے باوجود قضاۃ رمضان کا روزہ زیادہ قوی ہے کیونکہ وہ اس روزہ کا بدلہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے واجب ہوا ہے اور نذر اور کفارہ ظہار کا روزہ بندہ کے فعل سے واجب ہوا ہے پس جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے واجب ہوا ہے وہ اقویٰ ہے اور اس سے ضعیف اس کے بالمقابل معتبر نہیں ہے اور اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کا قول بھی امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق ہے جیسا کہ فتح القدیر باب ما یوجب القضاء والكفارة میں اس مسئلہ کی تفصیل مذکور ہے۔

(۲) اگر کسی شخص نے ایک روزہ میں ماہ رمضان کے قضا روزے اور ماہ رمضان کے کفارہ کے روزہ کی نیت کی تو امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ روزہ قضا سے واقع ہوگا کیونکہ قضا کا روزہ کفارہ کے روزے پر زیادہ قوی ہو کر ذاتی حق اللہ تعالیٰ (۳) اگر کسی نے ایک روزہ میں قضاۃ رمضان اور کفارہ یمین کی نیت کی تو بالاجماع دونوں میں سے کوئی بھی جائز نہیں ہوگا بلکہ نفل ہو جائے گا اور اگر اس نفل روزے کو توڑ دے گا تو قضا لازم نہیں ہوگی کیونکہ اس نے اپنے آپ سے واجب اٹانے کے لئے شروع کیا ہے اپنے آپ لازم کرنے کیلئے نہیں اور بعض کے نزدیک اس پر اس روزہ کے توڑنے سے قضا لازم ہوگی، صاحب ذخیر نے ان دونوں قولوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ اگر روزہ جاریہ جانتا تھا کہ میرا روزہ اس نیت سے دست نہیں ہوگا اس کے باوجود اس طرح نیت کی تو اس پر اس کے توڑ دینے سے قضا لازم ہوگی اور اگر وہ اس طرح نہیں جانتا تھا تو قضا لازم نہیں ہوگی جیسا کہ مفسرین کے روزے کا حکم ہے اور تطبیق اچھی ہے لیکن جانتا چاہئے کہ قضاۃ رمضان اور کفارہ یمین دونوں کی اتنی نیت کی صورت میں اس روزہ کا ان دونوں میں سے کسی سے بھی ادا نہ ہونا یہ قیاس کی روایت پر مبنی ہے اور استحسان یہ ہے کہ وہ روزہ قضاۃ

رمضان سے واقع ہوگا فلیتدبر اور ان شرک و مصورتوں میں یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ اتویٰ روزہ ایسا ہو جس میں مطلق نیت کافی نہ ہوتی ہو لیکن اگر اتویٰ روزہ ایسا ہو جس میں مطلق نیت کافی ہو جاتی ہو تو بالاجمل اتویٰ روزہ واقع ہوگا یہاں تک کہ اگر کسی شخص نے ایک روزہ میں طلوع فجر سے قبل نذر معین اور روزہ کفارہ... کی نیت کی تو بالاجمل نذر معین سے ادا ہو جائیگا اور اس مسئلہ میں طلوع فجر کی قید لگانے کا فائدہ یہ ہے کہ طلوع فجر کے بعد ایسی نیت کہ نہ کسی بالاجمل نذر معین سے واقع ہونے میں کوئی تردد نہیں ہے کیونکہ طلوع فجر کے بعد نذر معین کی نیت درست ہے اور روزہ کفارہ کی نیت دن میں درست نہیں ہے اور یہ قید اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اگر کسی نے فضلے رمضان کے ساتھ کفارہ ظہار یا کفارہ افضایا کفارہ قسم کی نیت کی تو شیخین کے نزدیک اس روزہ کا قضا سے واقع ہونا اس وقت ہے جبکہ رات میں یعنی طلوع فجر سے قبل نیت کی ہو پس اگر دن میں ایسی نیت کی ہو تو بالاتفاق وہ روزہ قضا سے واقع نہیں ہوگا بلکہ نفلی ہو جائے گا۔

(۴) اگر کسی شخص نے ایک روزہ میں فضلے رمضان اور روزہ نذر غیر معین کی نیت کی تو بروایت قیاس شیخین کے نزدیک وہ دونوں میں سے کسی سے بھی ادا نہیں ہوگا کیونکہ دو مختلف اجنس واجوں کی نیت میں تعارض ہے۔ اور بروایت استحسان قضا سے واقع ہوگا کیونکہ قضا از رجحان ہے۔

(فائدہ) یہاں پر وہ قاعدہ بیان کر دینا ضروری ہے جس پر شیخین اور امام محمدؒ کے اختلاف کی بنیاد ہے اور وہ یہ ہے کہ جب کسی شخص نے ایک روزہ میں دو واجب روزوں کی نیت کی تو شیخین کے نزدیک مطلق طور پر وہ روزہ اتویٰ کی جگہ واقع ہوگا خواہ وہ اتویٰ روزہ اس قسم کا ہو جو مطلق نیت سے جائز ہو تا ہے یا اس قسم کا نہ ہو اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر اتویٰ روزہ مطلق نیت سے جائز ہونے والا ہے تو اتویٰ واقع ہوگا ورنہ کسی سے بھی واقع نہیں ہوگا بلکہ نفلی ہو جائے گا۔ اور یہ بات بھی پوشیدہ در ہے کہ جب کوئی شخص ایک روزہ میں واجب اور نفلی روزے کی نیت کرے وہاں بھی یہی قاعدہ کام دے گا یعنی شیخین کے نزدیک مطلقاً واجب کی جگہ واقع ہوگا کیونکہ وہ اتویٰ ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر وہ واجب روزہ اس قسم کا ہے جو مطلق نیت سے درست ہو جاتا ہے تو وہ واجب سے ادا ہوگا ورنہ نفلی ہوگا جیسا کہ آگے اس قسم کا بیان الگ آئے ہے۔ اور اگر دونوں واجب روزے قوت و تاکید میں برابر ہوں تو اس کے سائل بھی دو قسم کے ہیں یعنی وہ دونوں واجب ایک ہی جنس کے ہوں گے یا مختلف جنس کے ہوں گے۔ پس (۱) جو دو روزے وجوب و تاکید کے لحاظ سے قوت میں برابر ہوں اور جنس کے لحاظ سے مختلف ہوں اور کسی کو ایک دوسرے پر ترجیح نہ ہو تو وہ دونوں باطل ہو جائیں گے کیونکہ دونوں میں سے کوئی بھی ایک دوسرے پر اولیت نہیں رکھتا اور دونوں کا واقع ہونا مستحکم اس لئے ان میں سے کوئی بھی ادا نہیں ہوگا پس اگر کسی شخص نے ایک روزہ میں کفارہ ظہار و کفارہ قتل کی نیت کی یا کفارہ رمضان و کفارہ قتل کی نیت کی یا کفارہ ظہار و کفارہ عین کی نیت کی تو ہمارے پیروں ائمہ کے نزدیک بالاتفاق کسی ایک سے بھی جائز نہیں ہے بلکہ نفلی ہو جائے گا کیونکہ دونوں وصف میں مساوی ہیں اس لئے آپس کے تعارض کی وجہ سے ماقض ہو جائیں گے اور اصل نیت باقی رہ جائے گی جو نفلی کے لئے کافی ہے (یعنی وہ روزہ نفلی ہو جائے گا) امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ وہ

دلوں میں سے کسی ایک کی جگہ واقع ہو جائے گا اور اس کو اختیار ہے کہ کسی ایک کی جگہ نہ پڑا ضرور کرے۔ الاشبہ والنظائر میں یہ مسلا سی  
 رعایت کی بنا پر اس طرح بیان کیا گیا ہے۔ (۲) اگر کسی شخص نے ایک روزے میں دو رمضانوں کے ایک ایک روزے کی نیت کی  
 تو وہ کسی ایک رمضان کا روزہ بھی واقع نہیں ہوگا کیونکہ دونوں مختلف الجنس میں اسی پر مجمع ہے۔ (۳) اگر کسی شخص نے ایک روزہ  
 میں ایک رمضان کے دو یا زیادہ قضائی روزوں کی نیت کی حتیٰ کہ اگر ایک روزہ میں تمام ماہ رمضان کے قضائی روزوں کی نیت کی  
 تو جائز ہے اور جائز کا مطلب یہ ہے کہ ان میں سے کوئی ایک غیر معین روزہ جائز ہو جائے گا اور اس روزہ دار کو ان میں سے کسی ایک روزہ  
 کا کوئی بھی خود متعین کر لینی چاہئے۔ (۴) اگر کسی شخص نے ایک روزہ میں کفارہ طہار کے دو روزوں کی نیت کی تو ان میں سے ایک روزہ  
 کی جگہ جائز ہو جائے گا استحساناً یعنی وہ کفارہ طہار کا ایک روزہ لدا ہونا ضرور کر لے۔ (۵) اگر کسی نے ایک روزہ میں کفارہ یمین  
 کے دو روزوں کی اکٹھی نیت کی تو ان میں سے ایک روزہ کی جگہ واقع ہو جائے گا یہاں تک کہ اگر کسی شخص نے دو معین (قسموں) کفارہ  
 کے دو روزوں کی نیت سے تین روزہ لکھا تو ایک یمین (قسم) کے کفارے کی جگہ جائز ہوگا۔

قسم دوم یعنی ایک روزہ میں دو نفل روزوں کی نیت کرنا، علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ نے الاشباہ والنظائر میں لکھا ہے کہ  
 اگر کوئی شخص ایک دو گانہ نفل نماز میں دو نفل نمازوں کی نیت کرے مثلاً دو رکعت صنت فجر اور دو رکعت نیت کی نیت کرے  
 تو دونوں کی طرف سے وہ دو گانہ جائز ہوگا لیکن اگر ایک روزہ میں دو نفل روزوں کی نیت کرے مثلاً اگر عرفہ پر کے دن ہو اور  
 کوئی شخص اس دن کا روزہ نہ کھلا و عرفہ دیر کے روزے کی اکٹھی نیت کر لے تو یہ مسئلہ بھی تنگ نہیں ملا کہ کسی کی جگہ واقع ہوگا اور  
 قسم سوم یعنی ایک روزہ میں کسی واجب اور نفل روزہ کی اکٹھی نیت کرنا۔ (۱) اگر کسی شخص نے ایک روزہ میں قضائے  
 رمضان اور نفل روزے کی اکٹھی نیت کی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قضائے رمضان سے واقع ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک  
 نفل سے واقع ہوگا اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ قضائے رمضان کے علاوہ کسی اور واجب اور نفل روزہ کی اکٹھی نیت کی ہو  
 اولاً مسائل میں امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں، لیکن پوشیدہ نہ رہے کہ اس صورت میں اس روزے کے قضا  
 سے واقع ہونے کے لئے شیخین کے نزدیک دو شرطیں ہیں اول یہ کہ قضا و نفل کی نیت رات کے وقت میں یعنی طلوع فجر  
 سے قبل کی ہو پس اگر ان کی نیت دہرائی ہوگی تو بالاجماع وہ روزہ نفلی ہوگا کیونکہ قضا و نفل کی نیت دن میں کرنا درست  
 نہیں ہے کما لا یستفی۔ دوسرے یہ کہ قضا کا روزہ اس کے ذمہ لازم ہو پس اگر اس پر کوئی قضا روزہ لازم نہیں اس کے باوجود  
 اس نے قضا روزہ اور نفل روزہ کی اکٹھی نیت کی تو بالافتراق وہ روزہ نفلی ہوگا۔ (۲) یہ جواد پر بیان ہوا یہ اس وقت ہے  
 جبکہ وہ واجب روزہ ایسا ہو جو مطلق نیت سے جائز نہ ہو جائے لیکن اگر کوئی شخص ایک روزہ میں نذرمعین اور نفل روزہ کی اکٹھی  
 نیت کرے تو بالاجماع نذرمعین سے واقع ہوگا۔ شیخین کے نزدیک تو اس کی وجہ ظاہری ہے کیونکہ نذر نفل سے اذبح ہے اور  
 امام محمدؒ کے نزدیک اس لئے حکم ہے کہ جب دو نیتیں باہم متعارض ہو جائیں تو ساقط ہو جاتی ہیں اور اصل نیت باقی رہ جاتی ہے  
 پس وہ نذرمعین سے واقع ہوگا کیونکہ اصل نیت (مطلق نیت) نذرمعین کے لئے کافی ہے خواہ نذرمعین و نفل کی اکٹھی نیت



دل میں کی ہویا مات میں، اس حکم میں کوئی فرق نہیں ہے۔

**یوم الشک کا روزہ** (۱) یوم شک کا روزہ نفل روزے کی نیت سے رکھے اور کسی نیت سے نہ رکھے یعنی بغیر تہذیب کے چپے طور پر نفل روزہ کی نیت سے رکھے (مؤلف) اور شک کا مطلب یہ ہے کہ ادراک کی دونوں طرف

نفی ثابت بل برہوں۔ یعنی اس میں علم ہونا یا نہ ہونا دونوں طرفیں برابر ہوں۔ اور یوم شک سے مراد شعبان کی تیس تاریخ کا دن ہے یعنی شعبان کی انتیس تاریخ سے متصل اگلے دن۔ پس شک کا دن وہ ہے جبکہ تیسویں شب میں چاند نہ دیکھیں اگرچہ وہاں آسمان پر ابرو غبار نہ ہو کیونکہ ہو سکتا ہے کہ کسی دوسرے شہر میں چاند نظر آگیا ہو اور یہ فقہاء کے اس قول کی بنا پر ہے کہ اختلاف مطالع معتبر نہیں ہے (پس اس قول کی بنا پر ایک جگہ کے دیکھنے والوں کی شہادت شرعی سے دوسری جگہ والوں پر بھی رویت ثابت ہو جاتی اور روزہ رکھنا فرض ہو جاتا ہے، مؤلف) لیکن اس کے بالمقابل اعتبار اختلاف مطالع کا قول ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر شہر کا مطالع جدا جدا ہے اور ایک شہر والوں کا دیکھنا دوسرے شہر والوں کے لئے کافی نہیں ہے پس اس صورت میں اگر مطالع صاف ہو تو وہ شک کا دن نہیں ہے اس لئے وہ ہرگز روزہ نہ رکھے۔ یعنی ابتداء نہ فرض روزہ رکھے نہ نفل۔ اور اس سے قہستانی وغیرہ کے کلام کا رد ہو گیا اور وہ یہ ہے کہ انھوں نے یوم شک میں یہ قید لگائی ہے کہ شعبان کا چاند (جب کی تیسویں شب میں) ابرو غبار وغیرہ کی وجہ سے نظر نہ آیا ہو اور اب یہ معلوم نہ ہو کہ شعبان کی تیس تاریخ ہے یا اکتیس ہے یا رمضان کا چاند ابرو غبار وغیرہ کی وجہ سے نظر نہ آیا ہو اور یہ معلوم نہ ہو کہ یہ رمضان کی پہلی تاریخ ہے یا شعبان کی تیس ہے یا صرف ایک شخص نے چاند دیکھا ہو اور اس کی گواہی قبول نہ کی گئی ہو، یا دو فاسق آدمیوں نے گواہی دی ہو اور ان کی گواہی مد کر دی گئی ہو، لیکن آسمان صاف ہو اور کوئی شخص چاند نہ دیکھے تو وہ شک کا دن نہیں ہے پس اس دن کا روزہ ابتداء نہ فرض یعنی رمضان کا جائز ہے اور نہ نفل۔ اس لئے کہ اس دن کا روزہ رکھنے میں خواص کے لئے کوئی احتیاط نہیں ہے بخلاف یوم شک کے ہاں البتہ اگر وہ دن اس کی روزہ کی عادت کے دنوں سے موافق ہو جائے تو اس کو اس دن کا روزہ رکھنا افضل ہے جیسا کہ آگے آتا ہے اور قہستانی وغیرہ کا یہ کلام اس قول کی بنا پر ہے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار ہے اور ہر جگہ والوں کے لئے اپنا اپنا مطالع ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ چونکہ احناف کے نزدیک اصح یہ ہے کہ اختلاف مطالع معتبر نہیں ہے اور یہی ظاہر المذہب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ آگے آتا ہے اس لئے ان کے نزدیک صحیح ہے کہ آسمان پر ابرو غبار وغیرہ ہونا ہو اگر شعبان کی تیسویں شب کو چاند نظر نہ آئے تو شعبان کا تیسواں دن شک کا دن ہے۔ (مؤلف)

دن واقع ہوا ہو جس دن کا نفلی روزہ رکھنے کی اس کو عادت تھی۔ مثلاً کسی شخص کی عادت ہے کہ جمعرات یا پیر کا روزہ رکھا کرتا ہے اور تیسویں شعبان اسی دن جمعرات یا پیر کی ہے تو اس کو روزہ رکھنا افضل ہے اور کیا ایک دفعہ اس دن کا روزہ رکھنے سے عادت ثابت ہو جاتی ہے جیسا کہ جنس کے بارے میں حکم ہے؟ اس بارے میں بعض شوافع کو تردد ہے اور بظاہر اگر کسی نے ایک مرتبہ ایسا کیا ہو اور اس کا پکا ارادہ ہو کہ آئندہ بھی اس دن کا روزہ رکھا کرے گا پھر وہی دن شک کا دن واقع ہو گیا تو عادت ثابت ہو جائے گی اور اس کو اس روزہ کا نفلی روزہ رکھنا افضل ہوگا اس لئے کہ عادت کسی فعل کے مکرر یعنی یکے بعد دیگرے کرنے سے ثابت ہو جاتی ہے اور اس کا پکا ارادہ ہونے سے مکرر یعنی دوبارہ کرنا حکماً حاصل ہو جاتا ہے لیکن آئندہ اس دن کا روزہ رکھنے کے پکے ارادے کے بغیر ایک دفعہ سے عادت ثابت نہیں ہوگی خود فرمایا جائے۔ اور اسی طرح اس دن کا روزہ رکھنا اس شخص کے لئے بھی افضل ہے جو شعبان کے اخیر میں تین یا زیادہ دن کے روزے رکھے تین دن سے کم نہ رکھے کیونکہ حدیث شریف میں اس کی مانعت وارد ہے اور یہ حدیث محلح سند میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کی گئی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رمضان سے ایک یا دو روزہ پہلے سے یعنی پیشگی روزہ رکھنا شروع نہ کرو مگر جو شخص عادتاً اس دن کا روزہ رکھتا ہو وہ البتہ اس دن کا روزہ رکھے۔

(۳) اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ شک کے روزہ روزہ رکھنا افضل ہے یا نہ رکھنا افضل ہے فقہانے کہا ہے کہ اگر پورے شعبان کے روزے رکھے ہیں یا اتفاقاً شک کا روزہ اس دن واقع ہوا جس دن اس کو روزہ رکھنے کی عادت تھی تو روزہ رکھنا افضل ہے اور اسی طرح اگر شعبان کے آخر میں تین یا زیادہ روزے رکھے تب بھی اس روزہ کا رکھنا بالاتفاق افضل ہے (جیسا کہ یہ صورتیں مذکور میں بیان ہو چکی ہیں اور اگر یہ صورتیں ہیں یعنی شک کے دن کا نفلی روزہ کی عادت کے دن کے موافق واقع ہوتا یا آخر شعبان کے تین یا زیادہ دن یا تمام شعبان کے روزے رکھنا نہ ہو تو یوم شک کے روزے میں اختلاف ہے مختار یہ ہے کہ خاص لوگوں کے لئے نفل روزہ رکھنے کا فتویٰ دیا جائے اور عوام کو زوال (دوپہر شرعی) سے پہلے تک کھانے پینے اور جہار وغیرہ منہیات روزہ سے باز رہنے کا فتویٰ دیا جائے اس لئے کہ احتمال ہے کہ شاید اس وقت تک وہ دن رمضان کا ثابت ہو جائے یعنی کہیں سے شہادت آجائے، مؤلف) اور اس کے بعد روزہ نہیں ہوتا یعنی دوپہر شرعی ہونے پر وہ لوگ کھائیں پئیں اور روزہ نہ رکھیں، مؤلف) اور یہی صحیح ہے اور یہ حکم عوام کے لئے بطریق استحباب و افضلیت ہے بطریق وجوب نہیں ہے جیسا کہ خواص کے لئے نفلی روزہ مستحب ہے واجب نہیں ہے۔ خاص اور عوام میں فرق یہ ہے کہ جو شخص شک کے دن کے روزہ کی نیت جانتا ہو وہ خواص میں سے ہے ورنہ عوام میں سے ہے اور اس دن کے روزہ کی نیت یہ ہے کہ جس شخص کو اس دن کا روزہ رکھنے کی پہلے سے عادت نہ ہو وہ پکے ارادے کے ساتھ نفل روزہ کی نیت کرے اور اس کے دل میں یہ خیال نہ آئے کہ اگر کل کا دن رمضان کا ہوگا تو وہ روزہ رمضان کا ہے یعنی نیت میں تردد نہ رکھے کہ اگر یہ شعبان کا دن ہے تو روزہ نفل ہے اور اگر

رمضان کا دن ہے تو فرض فرض یعنی رمضان کا ہے بلکہ محض نفل کی نیت پکی اور یقینی کو سہو نفل کی پکی و یقینی نیت کے بعد پھر اگر کبھی کبھی دل میں یہ خیال گذر جائے کہ شاید آج رمضان کا دن ہو تو اس میں کوئی حرج و کراہت نہیں ہے کیونکہ وہ اس احتمال کی وجہ سے احتیاطاً روزہ رکھ رہا ہے اور خواص کے لئے اس روزہ کے روزے کا افضل و مستحب ہونا اس وقت ہے جبکہ وہ اس طرح روزہ رکھیں کہ عوام کو اس کی خبر نہ ہو تاکہ وہ اس دن کے روزے کی عادت نہ ڈال لیں پس بے علم لوگ رمضان پر زیادتی کا گمان کریں گے۔ یا پھر روزہ رکھنے والوں کو ہتیم کر دیں گے۔ اور اس سے ظاہر ہے کہ خاص لوگ اس دن کی صبح کو روزہ دار ہوں نہ کہ چاند کے ثبوت کی انتظار میں کھانے پینے وغیرہ سے رُکے ہوئے ہوں بخلاف عوام کے لیکن ظہیر میں ہے کہ افضل یہ ہے کہ چاند کے ثبوت کی انتظار میں خیر کھائے پئے دوپہر شرعی تک رہیں اور جب دوپہر شرعی قریب ہو جائے اگر اس وقت تک چاند کی رویت کا ثبوت ہو جائے تو سب روزہ کی نیت کر لیں یا دوسرے روزہ رکھ لیں اور اگر چاند کی رویت ثابت نہ ہو سکے تو عامۃً مثل کس اس پر ہیں کہ قاضیوں اور مفتیوں کو نفلی روزہ رکھ لینا چاہئے اور خاص لوگوں کو کبھی اسی کا فتویٰ دیں اور عام لوگوں کو افطار کا حکم دیں اور اس عہدت سے یہ نتیجہ حاصل ہوا کہ چاند کے ثبوت کی انتظار میں کھانے پینے وغیرہ سے رُکے رہنا سب کے لئے افضل ہے جیسا کہ نہر الخاقانی میں ہے لیکن ہدایہ و معیاد وغیرہ میں ہے کہ مختار یہ ہے مفتی خود احتیاط کو اختیار کرتے ہوئے روزہ رکھے اور عوام کو زوال تک (دوپہر شرعی سے پہلے تک) منہیات روزہ سے باز رہنے کا فتویٰ دے اور اس کے بعد یعنی جب نیت کا وقت گزر جائے اور اس روزہ کے رمضان ہونے کا ثبوت نہ مل سکے تو افطار کا فتویٰ دے اور مفتی اور عوام میں فرق یہ ہے کہ مفتی جانتا ہے کہ رمضان پر فرض روزے کی زیادتی جائز نہیں ہے پس اس لئے وہ روزہ احتیاطاً رکھتا ہے تاکہ رمضان میں افطار واقع نہ ہو جائے بخلاف عوام کے کہ ان کے دہم میں رمضان کے فرض روزہ ہر کسی اور فرض روزے کی زیادتی کا خیال واقع ہو جائے گا اس لئے بعد انتظار ان کا افطار کرنا افضل ہے۔ اور ان کیلئے روزہ رکھنا مکروہ ہے۔ (مؤلف)

(تنبیہ) اگر ذی الحجہ کے مہینے میں اس بارے میں شک واقع ہو کہ یہ تو تاریخ یعنی عرفہ کا دن ہے یا دس تاریخ یعنی قربانی کا دن ہے تو ظاہر یہ ہے کہ اس دن کا روزہ رکھنا مکروہ ہے۔

(۴) اور شک کے روز فرض یا واجب روزے کی نیت سے یا نفل دو واجب روزے کے درمیان تردد و اولی نیت سے روزہ رکھنا مکروہ ہے لیکن یکساں ارادے سے نفل روزہ رکھنا اس طرح کہ اس کی نیت میں نفلی کے ساتھ دوسرا کوئی روزہ ہونے کا تردد نہ پایا جائے بلکہ اگر امت جائز ہے۔ پس نیت میں یکساں ارادہ ہونے یا نہ ہونے کے اس مسئلہ کی پانچ صورتیں مرتبہ ہوتی ہیں۔ اول یہ ہے کہ نفل روزہ کی نیت پختہ یعنی بغیر تردد کے ہونا۔ دوم کسی واجب روزے کی نیت پختہ ہونا۔ سوم رمضان کے روزے کی نیت پختہ ہونا۔ چہارم اصل نیت میں تردید ہونا۔ پنجم نیت کے وصف میں تردید ہونا۔ اعلان پانچوں صورتوں کے احکام یہ ہیں، اول اگر نفل اور کسی دوسرے روزے کے درمیان تردید کی نیت کے بغیر یکساں ارادے سے نفلی روزہ رکھا تو مکروہ نہیں ہے۔ یعنی اگر





وایک لحاظ سے فرض ادا کرنے کا ارادہ رکھتا تھا تو وہ مظنون یعنی ظنی روزے والے کی مانند ہو گیا اس وجہ سے کہ ان دنوں صورتوں میں فرض امانا نہ نظر ہے نہ کہ اپنے اوپر لازم کر لینا جیسا کہ پہلے بیان ہوا۔ اور اگر کسی شخص نے یوں تردید کی نیت کی کہ اگر کل کو رمضان کا دن ہے تو رمضان کا روزہ ہے ورنہ مطلق روزہ ہے یعنی کوئی تعین نہیں ہے تو اس کا حکم اس شخص کی مانند ہے جس نے فرض و نفل کی تردید کی نیت کی ہو چکا اگر ابھی ہو چکا ہے۔ اگر کسی نے شک کے روزہ نیت کی کہ میں شعبان کا روزہ رکھتا ہوں تو یہ نیت بھی مکروہ ہے اور اس نیت سے روزہ رکھنے کے بعد اگر یہ ظاہر ہو جائے کہ وہ رمضان کا دن ہے تو وہ رمضان کا روزہ ہو جائیگا (۵) شک کے روزہ چاند کی شہادت کے انتظار میں کھانے پینے وغیرہ منہیات سے روکنے والے شخص کا دوسرا ہر تک نیت کرنے سے پہلے بھول کر کھانا پینا ایسا ہے جیسا کہ نیت کے بعد بھول کر کھانا پینا پھر اگر ظاہر ہوا کہ یہ رمضان کا دن ہے اور بھول کر کھانے کے بعد اس نے روزہ کی نیت (دوسرے پہلے) کر لی تو جائز ہے اس لئے کہ بھول کر کھانے سے روزہ نہیں ٹوٹا اور یہی معصوم ہے، بعض نے کہا کہ جائز نہیں ہے اور بعض نے اس پر جزم کیا ہے لیکن پہلا قول یعنی جائز ہونا ہی مستند ہے جیسا کہ غیر مفصلات روزہ (مکروہات) کے بیان میں آتا ہے (مؤلف)

(۶) بغیر شک کے صرف احتیاط کی بنا پر شعبان کے آخری ایک یا دو دن کا پیشگی روزہ رکھ کر رمضان کے روزوں پر تقدیم کرنا مکروہ ہے کیونکہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کساہ رمضان کے روزوں پر ایک یا دو روزہ پیشگی رکھ کر پیش قدمی مت کرو مگر وہ شخص ان دنوں کے روزے رکھ لے جو پہلے سے عادتاً ان دنوں کے روزے رکھتا ہو۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے (جیسا کہ پہلے بیان ہوا، مؤلف) اور تقدیم سے مراد یہ ہے کہ ان روزوں میں رمضان کے روزے یعنی فرض روزے کی نیت کرے نہ بعض نے کہا ہے کہ تقدیم میں کراہت مطلقہ ہے (خواہ کسی بھی نیت سے رکھے) اور بعض نے یہ قید لگائی ہے کہ کراہت اس وقت ہے جبکہ رمضان کے روزے کی نیت کرے اور اس قول والوں کی اکثریت ہے۔ فقہ القدر میں ہے کہ کراہت نفلی روزے کو بھی شامل ہے پس شعبان کے آخری ایک یا دو روز میں نفلی روزہ رکھنا بھی مکروہ ہے (یعنی اگر رمضان کے روزے کی نیت کرے تو مکروہ و تحریمی ہے ورنہ مکروہ تنزیہی ہے، مؤلف) اور شعبان کے آخری تین دن یا زیادہ کے روزے رکھنا مکروہ نہیں پس خلاصہ یہ ہے کہ جس شخص کے روزہ کی عادت والے دن شعبان کے آخری دو دن میں واقع ہوں اس کے حق میں ان دنوں کا روزہ رکھنا مطلقاً مکروہ نہیں ہے اور غیر عادت والے شخص کیلئے شعبان کے آخری تین دن یا زیادہ روزہ رکھنے میں بھی مطلقاً کوئی کراہت نہیں اور ایک یا دو دن کا روزہ رکھنے میں اس کے لئے کراہت ہے لیکن یوم شک کا روزہ اگر صرف نفل روزے کی نیت سے رکھے تو اس میں کوئی کراہت نہیں ہے خواہ اس کی عادت کا دن ہو یا نہ ہو۔ (۷) اگر کسی شخص نے شک کے روزوں کے اول حصہ میں کچھ کھائی لیا پھر اسی روز ظاہر ہوا کہ وہ رمضان کا دن ہے تو اس شخص کو باقی دن روزہ داروں کی طرح رہنا چاہئے اور کچھ کھانا پینا نہیں چاہئے اور رمضان کے بعد اس روزہ کی قصاص دینی چاہئے اور اسی طرح اگر زوال کے بعد ثابت ہوا کہ یہ رمضان کا دن ہے تب بھی یہ حکم ہے جیسا کہ آگے اس کا مستقل بیان آئے گا (مؤلف)

چاندو کیھنے کا بیان

## چاندو کیلئے کا حکم

چاند دیکھنے کا حکم

۱، شعبان کی تیسویں رات یعنی انتیس تاریخ کی شام کو غروب کے وقت رمضان المبارک کا چاند تلاش کرنا دیکھنے کی کوشش کرنا واجب علی الکفایہ ہے کیونکہ کبھی یہ مہینہ ناقص ہوتا ہے اور چاند دکھائی دینے سے ماہ رمضان ثابت ہو جاتا ہے۔ بظاہر واجب سے مراد فرض ہے کیونکہ اس کے دینے سے فرض کی ادائیگی ہوتی ہے۔ اور اسی طرح شعبان کے مہینے کی گنتی پوری کرنے کے لئے شعبان کا چاند بھی رجب کی تیسویں شب میں ڈھونڈنا چاہئے (یعنی یہ بھی واجب علی الکفایہ ہے، مؤلف) حدیث شریف میں آیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا رمضان کے چاند کے لئے شعبان کے چاند کی حفاظت کرو (نگاہ رکھو) رواہ الترمذی۔ اور اسی طرح شوال کے ہلال کا رمضان کی انتیسویں تاریخ کو غروب کے وقت تلاش کرنا دیکھنے کی کوشش کرنا، واجب علی الکفایہ ہے۔ پس اگر شوال کا چاند تیسویں شب کو نظر آجائے تو اس روز عید کر لیں اور اگر چاند نظر نہ آئے تو رمضان کے تیس دن پورے کریں اس کے بعد عید کریں۔ حاصل کلام یہ ہے کہ رمضان کا چاند دو باتوں میں سے ایک بات کے ساتھ ثابت ہو جائے گا یعنی یا تو چاند نظر آجائے یا پھر تیس دن پورے کئے جائیں اور اس پر علمائے امت کا اجماع ہے۔ رمضان کے علاوہ باقی اور مہینوں کے چاند کے ثبوت کے لئے بھی یہی حکم ہے کہ ان دو باتوں میں سے کسی ایک بات کے ساتھ ثابت ہو جائے گا البتہ رمضان اور دیگر مہینوں میں بار و غبار وغیرہ کے روز اس بارے میں فرق ہے کہ چاند کی رویت میں کتنے آدمیوں کا قول مانا جائے جیسا کہ اس کی تفصیل آگے آتی ہے (ذی الحجۃ و اذی قعدہ کا چاند بھی انتیس تاریخ کی شام کو غروب آفتاب کے وقت دیکھنے کی کوشش کرنا واجب علی الکفایہ ہے جیسا کہ دلیل مذکورہ بالا سے ظاہر ہے اور ان پانچ مہینوں کے علاوہ باقی مہینوں کے چاند انتیس تاریخ کی شام کو غروب آفتاب کے وقت دیکھنے کی کوشش کرنا مستحب علی الکفایہ ہے اور ہر مہینے کا چاند انتیس تاریخ کو غروب آفتاب سے کچھ پہلے سے دیکھنے کی کوشش کرنا بھی مستحب ہے، مؤلف) پس شعبان کی انتیس تاریخ کو غروب کے وقت لوگوں پر چاند کا تلاش کرنا (دیکھنے کی کوشش کرنا) واجب ہے اگر چاند نظر آگیا تو اس روز سے روزہ رکھیں اور اگر بار و غبار وغیرہ ہو تو شعبان کے تیس دن پورے کریں اس کے بعد رمضان کے روزے شروع کریں، مؤلف) حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مَسْمُومًا اَوْ مُتَبَيِّنًا وَافْطِرْ وَالْمُدَّيْتِہِ فَإِنْ غَدَّ عَلَیْکُمْ فَالْکُلُوْا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِیْنَ یَوْمًا رواہ البخاری و مسلم۔

(۲) بخوبیوں میں سے جو لوگ سمجھ دار تجربہ کار اور عادل ہوں ان کے قول کا اعتبار کیا جائے یا نہیں اس بارے میں صحیح یہ ہے کہ ان کا قول قبول نہیں کیا جائے گا اور بخوبی کو خود بھی اپنے حساب پر عمل کرنا جائز نہیں ہے یعنی صحیح مذہب کی بنا پر لوگوں کا

لهم ط الله وحيات جمعن لله شكرة ط الله حيات كره ع الله الشكره والتابع لله ع.

[illegible]

روزہ رکھنا یا روزہ نہ رکھنا فرض ہونے کے بارے میں بالاجماع متعین کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے اگرچہ وہ عادل ہوں اسلئے کہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حساب کو معتد قرار نہیں دیا بلکہ یہ فرما کر چاند کے بارے میں حساب کو بالکل لغو قرار دیا کہ ہماری امت ان پر صے ان کی اکثریت نہ لکھنا جانتی ہے نہ حساب جانتی ہے ہینہ اتنے (تیس) دن اور اتنے (اتیس) دن کا ہوتا ہے انھیں کے اشارے سے اس کی تفصیل فرمائی جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے (اور یہ بھی فرمایا کہ چاند یکے بعد روزے رکھو یا شعبان کے تیس دن پورے کر کے روزے شروع کرو) پس روزہ رکھنے یا نہ رکھنے کے واجب ہونے میں چاند کا دکھائی دینا شرط ہے اس بارے میں بخومیوں اور حساب دانوں کا قول نہیں لیا جائے گا اگرچہ وہ بہت ہوں۔ اور سوائے شاذ و نادر کے امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے تمام اصحاب اس بات پر متفق ہیں کہ بخومیوں و حساب دانوں کے قول پر چاند کے بارے میں کوئی اعتماد نہیں ہے اور امام مسکی شافعی رحمہ اللہ نے جو اس بارے میں بخومیوں کے حساب کو معتد قرار دیا ہے اور اس پر عمل کو جائز قرار دیا ہے تو یہ قول مردود ہے متاخرین کی ایک جماعت نے اس کی تردید کی ہے اور خود اس کے ہم مذہب متاخرین فقہانے بھی اس کی تردید کی ہے ابن میں سے علامہ ابن حجر اور علامہ الرلی ہیں جنہوں نے منہاج کی شرح میں اس قول کو رد کیا ہے۔ معراج الدیاریہ میں ہے کہ متعین کا قول بالاجمل معتد نہیں ہے جس نے ان کا قول مان کر روزے شروع کئے یا عید کی اُس نے شرع شریف کی مخالفت کی، اور حاسب بھی منہج کے حکم میں ہے اس کے قول پر بھی عمل نہیں کیا جائے گا۔ منہج اور حاسب میں فرق یہ ہے کہ منہج وہ ہے جو یہ سمجھتا ہے کہ فلاں شروع ہونے میں فلاں ستارہ ظہور کرے گا اور حاسب وہ ہے جو چاند کی منازل پر اعتماد کرتا ہے اور اس کی سیر کو اندازہ کرتا ہے۔ پس بخومیوں اور حساب دانوں کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور ان کے حساب کے مطابق نہ ان پر روزہ رکھنا واجب ہے اور نہ ان پر واجب ہے جو ان کی تصدیق کریں اور یہی جمہور کا مذہب ہے اور اسی طرح چاند کی رویت تجربہ سے بھی ثابت نہیں ہوتی خواہ وہ تجربہ کتنا ہی معتبر ہو جیسا کہ وہ مشہور قول جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی طرف منسوب ہے اور وہ مشہور قول جو حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے (مؤلف) پس اگر مثلاً رمضان کا مہینہ پنجشنبہ کے دن شروع ہوا اور عرفہ بھی پنجشنبہ کے دن ہوا تو وہ دن عرفہ کا ہوگا قرانی کا نہ ہوگا حتیٰ کہ اگر کوئی شخص حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے قول پر اعتماد کرتے ہوئے اس دن قرانی کرے گا تو جائز نہ ہوگی اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا وہ مشہور قول یہ ہے کہ تمہاری قرانی کا دن وہی ہے جو تمہارے روزے کا دن ہے اس قول پر اعتماد صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس میں یہ احتمال ہے کہ شاید حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے یہ حکم اسی سال کے لئے فرمایا ہو ہمیشہ کے واسطے نہ فرمایا ہو۔

(فائدہ) کیونکہ رمضان کی پہلی تاریخ سے ذی الحجہ کی پہلی تاریخ تک تین مہینے کا وقفہ ہے پس قرانی کا دن پہلے روزے کے دن کے ساتھ اس صورت میں موافق ہوگا جبکہ ان تین مہینوں میں سے دو کامل اور ایک ناقص ہو جیسا کہ مثلاً رمضان کی پہلی تاریخ دو شنبہ (پیر کی ہفتہ) تو اگر رمضان اور شوال کامل اور ذی قعدہ ناقص ہو تو قرانی کا دن دو شنبہ کو ہوگا اور اگر تینوں مہینے

لے جاتے تھے در دش ہر طرف تھے شرم تھے ش ہر طرف تھے حیات تھے حاشیہ تاج تھے غ فی البیان التمل بالاعکاف۔



کامل ہوں تو قربانی کا دن دو شنبہ کے بعد کا ہوگا اور اگر تینوں مہینے یا ان میں سے دو مہینے ناقص ہوں تو قربانی کا دن دو شنبہ سے پہلے واقع ہوگا پس ایسا اصول اعتقاد کے لائق نہیں ہے۔ اور علامہ ابی شریح مسلم شریف میں لکھتے ہیں کہ کبھی ایک مہینہ ناقص ہوتا ہے اور کبھی دو اور تین اور چار مہینے لگا تار ناقص ہوتے ہیں اور چار مہینے سے زیادہ لگا تار ناقص نہیں ہوتے اور ملا علی قاری رحمہ اللہ کی شرح مشکوٰۃ شریف میں بھی اسی طرح ہے اور شرح مواہب لدنیہ میں ہے کہ ناقص مہینوں کا لگا تار ہونا زیادہ سے زیادہ تین ماہ تک ہوتا ہے اور اس سے زیادہ عادتہً متنوع ہے اور اسی طرح مہینوں کا لگا تار کا ماہ بھی تین ماہ تک ہی متحقق ہے اور اس سے زیادہ متنوع ہے یہ بعض علما کا قول ہے اور بعض نے کہا کہ کبھی لگا تار چار مہینے تک ہوتا ہے اور اس سے زیادہ متنوع ہے اور کہا گیا ہے کہ یہی ٹھیک ہے اور اس معلوم ہو گیا کہ چار مہینے لگا تار ناقص ہونے میں بھی اختلاف ہے جیسا کہ چار مہینے لگا تار کامل ہونے میں اختلاف ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور اسی طرح یہ جو کہا گیا ہے کہ جس روز جب کی چوتھی تاریخ ہوگی اسی روز رمضان کی پہلی تاریخ ہوگی یہ بھی لائق نہیں ہے بلکہ بعض سالوں میں اس طرح واقع ہوتی ہے اور اسی طرح اس قول پر بھی اعتقاد نہیں ہے جو لوگ کہتے ہیں کہ عید الفطر کے دن عاشوراء کا دن ہوتا ہے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تیس دن کے مہینے والے روزوں سے انیس دن کے مہینے والے روزے زیادہ رکھے ہیں رواہ ابوداؤد الترمذی۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح روایت کی گئی ہے۔ اور روزہ کی فرضیت کے بیان میں مالکین سے لکھا جا چکا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نو سال رمضان المبارک کے روزے ادا فرمائے جن میں سے دو رمضان تیس تیس روز کے ہوئے اور باقی سات رمضان انیس انیس دن کے ہوئے۔

(۳) اور جہاں دن کو نظر آئے وہ آنے والی رات کا شمار کیا جائے گا مطلقاً یہ حکم صحیح مذہب کی بنا پر ہے۔ جو کہ امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ کا قول ہے اور یہ حکم مطلقاً ہر صحت میں ہے خواہ چاند زوال سے پہلے نظر آئے یا زوال کے بعد۔ اور وہ دن رمضان کا دن نہیں ہوگا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا کہ اگر چاند زوال کے بعد دیکھا گیا تب تو یہی حکم ہے کہ وہ آنے والی رات کا ہے اور اگر زوال سے پہلے دیکھا گیا تو وہ گزشتہ رات کا ہے اور وہ دن رمضان کا دن ہوگا اور یہ مسئلہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین میں بھی مختلف فیہ رہا ہے اور اس اختلاف کی بنا پر اگر سوال کا چاند شک والے روز یعنی رمضان کی تیسویں تاریخ کو زوال سے پہلے یا بعد میں دیکھا جائے تو وہ طرفین کے نزدیک آنے والی رات کا ہے اور وہ دن رمضان کا دن ہے اور عید الفطر کا دن ہے اور طرفین کے نزدیک اصل کے نزدیک اگر زوال سے پہلے دیکھا گیا ہے تو گزشتہ رات کا ہے اور وہ دن عید الفطر کا دن ہے اور طرفین کے نزدیک اصل اس میں یہ ہے کہ دن کی رویت کا اعتبار نہیں ہے خواہ زوال سے پہلے ہو یا بعد میں بلکہ اعتبار غروب کے بعد کی رویت کا ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک زوال سے قبل کی رویت کا اعتبار ہے اور طرفین کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ چاند دیکھ کر رمضان کے روزے شروع کرو اور چاند دیکھ کر رمضان کے روزے رکھ کر ترک کرو پس روزہ رکھنا شروع کرنے

یاد رہے رکھنا ترک کرنے کا حکم رویت کے بعد ہے یعنی حدیث شریف سے روزہ رکھنے اور افطار کرنے پر چاند کی رویت کا مقدم ہونا واجب معلوم ہوتا ہے اور صحابہ کرام و تابعین اور ان کے بعد والے محدثین و فقہاء کے نزدیک اس حدیث کا جلدی ذہن میں آنے والا (واضح) مطلب یہی ہے کہ اس سے ہر مہینے کے آخری دن کے غروب آفتاب کے بعد کی رویت مراد ہے پس امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق روزہ رکھنا شروع کرنے اور روزہ رکھنا ترک کرنے کا وجوب رویت ہلال پر مقدم ہو جائے گا اور نص کے خلاف ہے اور امام ابو یوسفؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ بظاہر ہلال (جانب زوال سے پہلے) عادتاً نظر نہیں آتا لیکن جبکہ وہ دورات کا ہو تو نظر آجاتا ہے پس یہ بات ہلالی رمضان میں اس دن کو رمضان کا دن ہونا واجب کرتی ہے اور ہلالی شوال میں اس دن کو عید الفطر کا دن ہونا لازمی قرار دیتی ہے اور مختار طریقین کا قول ہے۔ ہاں اگر اتنی تاریخ کو زوال کے بعد چاند دیکھا جائے تو بالاتفاق یہ سمجھا جائے گا کہ وہ چاند گویا تیسویں شب کو دیکھا گیا ہے اور ہمارے فقہاء کا اختلاف اس جانب میں ہے جو تیس تاریخ کو زوال سے قبل دیکھا گیا ہو پس وہ چاند امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک آئے والی رات کا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک گزشتہ رات کا ہے اور طریقین کا قول مختار ہے لیکن اگر اس کے دیکھنے سے لوگ روزہ افطار کر دیں تو ان پر کفارہ واجب نہیں ہے اس لئے کہ انہوں نے تاویل کی بنا پر افطار کیا ہے۔ اور بعض کے نزدیک ان پر کفارہ واجب ہو گا کیونکہ جس تاویل کی بنا پر انہوں نے افطار کیا ہے صحیح نہیں ہے اس لئے کہ حدیث میں افطر والہا ویتہ سے مراد یہ ہے کہ افطار کے وقت یعنی غروب آفتاب کے بعد افطار کرو اور اسی طرح صوم والہا ویتہ بھی یہی مراد ہے کہ اس کے وقت میں یعنی غروب آفتاب کے بعد روزہ کی نیت کرو و اللہ اعلم بالصواب۔

۴۔ پس زوال سے پہلے یا زوال کے بعد چاند دیکھنا ظاہر مذہب کی بنا پر غیر معتبر ہے اور اسی پر اکثر شریحین اور امامی پر فتویٰ ہے۔ اور دن میں چاند کی رویت غیر معتبر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس سے روزہ رکھنے یا روزہ ترک کرنے کے وجوب کا حکم ثابت نہیں ہوتا اسی لئے خانیہ میں کہا ہے کہ نہ روزہ رکھا جائے اور نہ افطار کیا جائے اور چاروں ائمہ مذہب نے تصریح کر دی ہے کہ صحیح یہ ہے کہ دن میں پہلی رات کا چاند نظر آنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے بلکہ رات کی رویت ہی معتبر ہے اور مجموعہ کے قول کا بھی کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اور جانتا چاہئے کہ یہ اختلاف شک کے دن کی رویت میں ہے اور وہ شعبان یا رمضان کی تیس تاریخ کا دن ہے اس لئے کہ اتنی تاریخ کے دن کی رویت کے بارے میں کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ وہ گزری ہوئی رات کا ہے کیونکہ اس طرح مہینے کا اٹھائیس دن کا ہونا لازم آئے گا جیسا کہ اس پر بعض محققین نے دلیل بیان کی ہے کہ ان کا یہ قول کہ دن میں چاند نظر آنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے اس چاند کو بھی شامل ہے جو اتنی تاریخ کو طلوع آفتاب سے قبل دیکھا جائے پھر تیسویں رات غروب کے بعد بھی دیکھا جائے اور شرعی گواہ اس کی گواہی دی تو بیشک حاکم اس کی رات میں دیکھے جانے کا حکم دے گا جیسا کہ حدیث شریف سے منصوص ہے۔

(۴) ہلال چاند دیکھنے وقت چاند کی طرف اشارہ کرنا مکروہ ہے اور یہ حکم اہل جاہلیت کے ساتھ تشبیہ ہونے سے بچنے کیلئے ہے۔  
یعنی جب لوگ پہلی شب کا چاند دیکھیں تو اس کی طرف اشارہ کرنا مکروہ ہے خواہ وہ کسی ایسے شخص کو بتانے کے لئے ہو جس کو نظر نہ آیا ہو اس لئے کہ یہ جاہلیت کا عمل ہے اور اس علت کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کراہت تنزیہی ہے۔

**بیت ہلال کا ثبوت** اور جاننا چاہئے کہ چاند کا ثبوت ان چار ذرائع سے ہوتا ہے کسی نے خود چاند دیکھنے کی شہادت دی ہو یا کسی چاند دیکھنے والے کی شہادت پر شہادت دی ہو یا چاند ثابت ہونے کے متعلق قاضی کے حکم پر گواہی دی ہو، یا چاند ہونے کی شہرت تواتر کو پہنچ گئی ہو۔ اور ان سب کے احکام مندرجہ ذیل ہیں۔  
جاننا چاہئے کہ چاند کے ثبوت کے مسائل کی دو قسمیں ہیں: اول وہ مسائل جو آسمان پر رویت ہلال کے وقت علت ہونے سے متعلق ہیں۔ دوم وہ جبکہ آسمان پر علت نہ ہو بلکہ مطلع بالکل صاف ہو۔ پہلے رمضان کے چاند کے متعلق قسم اول کے مسائل لکھے جاتے ہیں پھر قسم دوم کے اور پھر اسی طرح شوال کے چاند کے متعلق مسائل لکھے جائیں گے (مؤلف)

(۱) رمضان کا چاند ابر و غبار وغیرہ کے دن ایک آدمی کی گواہی سے ثابت ہو جاتا ہے جیسا کہ متون و شروح میں اس کا بیان ہے (مؤلف) پس اگر آسمان پر چاند کے مطلع کی جگہ پر ابر وغیرہ کوئی علت ہو جو رویت کی مانع ہو تو رمضان کا چاند دیکھنے میں ایک شخص کی گواہی قبول کر لی جائے گی بشرطیکہ وہ عادل، مسلمان، عاقل اور بالغ ہو خواہ آنلا ہو یا غلام اور خواہ مرد ہو یا عورت۔ پس ایک مرد یا ایک عورت کی گواہی قبول کی جائے گی خواہ وہ غلام یا باندی ہی ہو۔ اور علت سے مراد ابر یا غبار یا اور کوئی اس قسم کا سبب ہونا ہے۔ مثلاً ایسا اندھیرا یا روشنی یا دھواں یا کھرد (دھند) وغیرہ ہونا جو چاند کے نظر آنے میں مانع ہو۔ اور عادل سے مراد وہ شخص ہے جس کی نیکیاں گناہوں سے زیادہ ہوں اور عدالت وہ ملکہ ہے جو کہ انسان کو ہمیشہ تقویٰ اور مروت لازم پکڑنے پر قائم کرے۔ اور یہاں ادنیٰ درجہ شرط ہے اور وہ یہ ہے کہ کبیرہ گناہوں کو ترک کرے اور صغیرہ گناہوں پر اصرار نہ کرے اور خلاف مروت کاموں سے بچے۔ اور اسی طرح اگر ایک شخص کے گواہی دینے کی ایک دوسرا شخص گواہی دے تو وہ بھی مقبول ہوگی اور اگر کسی شخص کو کسی پرزنا کی نہمت لگانے سے حد لگی ہو اور پھر اس نے توبہ نہ کی ہو تو اس کی گواہی ظاہر الروایت کے بموجب مقبول ہوگی یعنی یہ ظاہر الروایت ہے اور یہی صحیح ہے لیکن اگر اس نے توبہ نہ کی ہو تو اس کی شہادت مقبول نہیں ہے اور رمضان کے علاوہ یعنی شوال ذی الحجہ کے چاند کیلئے محدود قذوف کی گواہی مطلقاً قبول نہ ہوگی خواہ اس نے توبہ بھی کر لی ہو۔ اور البتہ جس شخص کا حال پوشیدہ ہو یعنی بظاہر نیکو کار معلوم ہوتا ہو اور اس کے باطن کا حال معلوم نہ ہو کہ بدکار ہے یا نیکو کار (یعنی عادل ہے یا فاسق) تو ظاہر یہ ہے کہ ظاہر الروایت کے مطابق اس کی گواہی مقبول نہیں ہوگی۔ اور امام حسنؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے یہ روایت کی ہے کہ اس کی شہادت قبول کی جائے گی اور یہی صحیح ہے اور یہ بھی

لے جرد و دفع لے مردش لے عورت لے حیات لے ع لے حیات بتعرف لے مجرم و دش لے طو حیات لے م  
لے م دش و بحر لے جرد و دش لے حیات بتعرف لے حیات لے ع لے ط و بحر و دش بتعرف۔

(ف) مطلع صاف ہونے کی گواہی رمضان کا چاند کا ثبوت

م مطلع صاف ہونے کی گواہی







اس نے کہا وہ تو تم ہو گیا تو آپ نے فرمایا وہ بالخصاوتیری اربعوں میں قائم ہو گیا تھا اور تو نے اس کو ہلال سمجھ لیا تھا اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ اس نے امام کے سامنے گواہی نہیں دی اور روزہ رکھ لیا اور پھر توڑ دیا یعنی اگر اکیلا شخص چاند دیکھے اور حاکم کے سامنے گواہی نہ دے تب بھی اس کو روزہ رکھنا واجب ہے۔ پس اگر اس نے روزہ رکھ کر توڑ دیا تو اس پر بھی کفارہ واجب نہیں ہے (مؤلف) لیکن اگر رمضان کے چاند میں اس کی گواہی قبول کر لی گئی (تو چونکہ سب لوگوں پر روزہ واجب ہو گیا ہے اب اگر اس نے روزہ رکھ کر توڑ دیا) تو اس پر کفارہ واجب ہوگا اگرچہ وہ شخص فاسق ہی ہو یہی اصح بعایت ہے کیونکہ فلاں لوگوں کے روزہ رکھنے کا دن ہے اور اس لئے بھی کہ فاسق کی شہادت پر حکم دینا صحیح ہے اگرچہ قاضی اس سے گنہگار ہوگا۔ پس اگر وہ شخص عادل ہے تو وجوب کفارہ بلا خلاف ہونا چاہئے جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔ اور اگر آسمان پر ابر وغیرہ کے وقت قاضی نے ایک عادل شخص کی گواہی رد کر دی اس کا حکم خاص طور پر رمضان کے چاند کے متعلق صریحاً نظر نہیں آیا لیکن الہیاد شارح ہلالہ نے حمیدی سے جو کچھ نقل کیا ہے اس کی بنا پر اس کا حکم بھی یہی ہے کہ صرف اس دیکھنے والے پر رمضان کا روزہ واجب ہوگا اور رکھ کر توڑ دینے کی صورت میں اس پر بھی کفارہ واجب نہیں ہوگا جیسا کہ فاسق کا حکم بیان ہوا ہے فلیتدبر البتہ شوال کے چاند میں ایک شخص عادل یا غیر عادل کا حکم کیسا ہے۔ اور اگر رمضان کا چاند تنہا دیکھنے والا حاکم یا کوئی اور شخص اپنے کسی دوست کو چاند دیکھنے کی خبر دے تو اگر وہ اس دیکھنے والے کی تصدیق کرتا ہے تو اس کو بھی اس روز کا روزہ رکھنا واجب ہے لیکن اگر وہ روزہ رکھ کر توڑ دے گا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا اور یہ روزہ لازم ہونے کا بیان تھا تراویح کے متعلق حکم یہ ہے کہ اگر کسی تنہا شخص نے رمضان کا چاند دیکھا اور اس کا قول رد کر دیا گیا تو اس کا کیلئے شخص پر تراویح کا فرض لازم نہیں ہوگا لیکن اگر اس کا قول قبول کر لیا گیا تو اس پر تراویح کا فرض لازم ہو جائے گا۔۔۔۔۔

کذا فی الفتاویٰ الحادۃ للزاحدی مصنف الفقیہ

مطلع صاف ہونے کی حالت میں  
رمضان کے چاند کا ثبوت

(۱) رمضان کے چاند کے ثبوت کے لئے جو احکام اوپر بیان کئے گئے ہیں اس وقت ہیں جبکہ وہ دن ابر وغیرہ کا ہو (مؤلف) اور اگر آسمان پر کوئی غلت نہ ہو (یعنی مطلع صاف ہو) تو ایسی بڑی جماعت کی گواہی قبول ہوگی جن کے خبر دینے سے یقین حاصل ہو جائے یعنی اس خبر سے غلبہ ظن حاصل ہو جائے اور بڑی جماعت کے لئے کوئی تعداد مقرر نہیں ہے بلکہ یہ امام کی رائے پر موقوف ہے یہی صحیح ہے اور رمضان و شوال ذی الحجہ اور دیگر سب مہینے اس حکم میں برابر ہیں اور سراج میں کہا ہے کہ بڑی جماعت ہونے کے لئے ظاہر روایت میں کوئی تعداد مقرر نہیں ہے اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ پچاس مرد ہوں جیسا کہ قسامت میں اور بعض نے کہا کہ اکثر اہل محلہ نے چاند دیکھا ہو اور بعض نے کہا کہ ہر مسجد میں ایک دو آدمیوں نے دیکھا ہو، اور امام خلف بن ایوب نے کہا کہ پنج میں پانچ سو آدمی بھی بڑی جماعت کہلانے کیلئے مقبول ہیں

اولان سب میں صحیح قول یہی ہے کہ یہ امام (حاکم وقت یا جماعت مسلمین، مؤلف) کی رائے پر موقوف ہے۔ اگر اس کے دل میں ان لوگوں کی گواہی کا صحیح و درست ہونا واقع ہوا اور اس کے نزدیک شہادت دینے والوں کی کثرت ہو تو دفعہ رکھنے کا حکم دیتے ہیں۔ کیونکہ یہ غلبہ ظن کا حاصل ہونا وقت اور جگہوں کے مختلف ہونے اور سچائی کے اعتبار سے لوگوں میں تفاوت پایا جانے کی بنا پر مختلف ہونا ہے اس لئے ممکن ہے کہ امام کے نزدیک بعض لوگوں کے صدق سے غلبہ ظن حاصل ہو جائے اور وہ اس کو قبول کر لے۔ اور پھر میں فتح القدیر سے منقول ہے کہ حق وہ ہے جو امام محمد اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ سے روایت کیا گیا ہے کہ ایسی خبر کا اعتبار ہے جو متواتر ہو اور۔۔۔ ہر طرف سے آئے آئے۔ اور نہر الغائی میں ہے کہ یہ اس قول کے موافق ہے جس کی سراج میں تصحیح کی گئی ہے (یعنی امام کی رائے پر موقوف ہونا) غم کر لیجئے۔ اور چاند دیکھنے والوں کی اس بڑی جماعت کے لئے عادل ہونا امتداد ہونا اور دعویٰ شرط نہیں ہے۔ اور یہ جو غیر ظاہر الروایت میں امام حسن بن زیاد رحمہ اللہ نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کی ہے کہ دوسرا ایک مرد امدود عتق توں کی گواہی رمضان و خوال کے چاند میں بھی قبول کی جائے اگرچہ مطلع صاف ہو جیسا کہ تمام احکام میں قبول کی جاتی ہے یہ روایت مقبول و مختار نہیں ہے بلکہ اصح یہ ہے کہ جب تک کثیر جماعت چاند دیکھنے والی نہ ہو گواہی مقبول نہیں ہوگی پس غیر ظاہر الروایت پر عمل نہیں کرنا چاہئے بلکہ ظاہر الروایت پر عمل کرنا چاہئے (اس کی تفصیل بدائع و بحروش سے آگے دیکھو وغیرہ کے چاند کے بیان میں آتی ہے، مؤلف)

(۲) اور جب آسمان صاف ہو تو امام طحاویؒ نے ذکر کیا ہے کہ ایک شخص کی گواہی اس وقت قبول کر لی جائیگی جبکہ وہ شخص شہر کے باہر سے آیا ہو کیونکہ شہر سے باہر مواعیات کم ہوتے ہیں یا وہ کسی بلند جگہ پر ہو اور یہی صحیح و معتد ہے لیکن ظاہر الروایت کے بموجب شہر کے باہر سے آنے والے اور شہر کے اندر چاند دیکھنے والے میں کچھ فرق نہیں ہے۔ اور پہلا قول بھی ظاہر الروایت ہے جیسا کہ محیط میں کہا ہے کہ ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ ہوا کی صفائی اور کمورت اور مکان کی بلندی و پستی کے اعتبار سے روایت مختلف ہوتی ہے کیونکہ جنگل کی ہوا شہر کی ہوا کی بہ نسبت صاف ہوتی ہے اور کبھی ہلال (پہلی شب کا چاند) بلند جگہ سے نظر آ جاتا ہے جبکہ وہ پست جگہ سے نظر نہیں آتا اور اس شخص کا رویت ہلال میں تنہا ہونا خلاف ظاہر ہوا بلکہ ظاہر کے موافق ہوا۔ پس اس کلام میں اس بات کی تصریح ہے کہ یہ ظاہر الروایت ہے اور یہ مسئلہ مبسوط میں بھی ہے اور مبسوط بھی کتب ظاہر الروایت میں سے ہے پس ثابت ہو گیا کہ دونوں روایتیں ظاہر الروایت ہیں اور ان دونوں روایتوں میں اختلاف و فرق نہیں ہے کیونکہ جس روایت میں مطلع صاف ہونے کی حالت میں چاند دیکھنے والوں کی بڑی جماعت کا ہونا شرط ہے اور یہ وہ روایت ہے جس کو اصحاب متون نے اختیار کیا ہے یہ روایت اس وقت کے لئے ہے جبکہ چاند دیکھنے والا شہر میں اولاد نچی جگہ پر نہ ہو اور دوسری روایت یعنی ایک آدمی کا دیکھنا کافی ہونا اس وقت ہے جبکہ اس نے شہر سے باہر جنگل میں دیکھا ہو یا شہر کے اندر بلند جگہ پر دیکھا ہو (شہر میں عام جگہ پر ہونے کی صورت میں



ایک آدمی کا دیکھنا بالکل معتبر نہیں ہے، مؤلف) پس اس روایت کو رد کرنے کی کوئی وجہ نہیں پائی گئی اور اسی لئے محیط میں کہا ہے کہ اس کا رویت ہلال میں تنہا ہونا خلاف ظاہر نہیں ہوگا اور اسی بنا پر خلاصہ دھیو میں جو کہا ہے کہ شہر اور قلعہ شہر کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے تو یہ پہلی روایت پر تبنی ہے جیسا کہ اس کے مطلق ہونے سے معلوم ہوتا ہے  
 واللہ تعالیٰ اعلم

(۳) اگر گواہوں نے انتیسویں تاریخ کو گواہی دی کہ ہم نے تہارے روزہ رکھنے سے ایک دن پہلے چاند دیکھا تھا اگر وہ اسی شہر کے لوگ ہیں تو امام ان کی گواہی قبول نہ کرے کیونکہ ان پر اسی روز خود اگر گواہی دینا واجب تھا جس کو انہوں نے ترک کر دیا اور اگر وہ گواہ کسی دوسرے جگہ سے آئے ہیں تو ان کی گواہی جائز ہوگی اس لئے کہ ان کے ذمہ تہمت نہیں ہے۔ پس جس گواہ پر خود اگر گواہی دینا واجب ہے اگر وہ اپنی گواہی میں بلا عند تاخیر کرے گا تو فاسق ہوگا اور اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ اس سے معلوم ہوا کہ سال کے تمام مہینوں کے لئے یہی حکم ہے۔

(۱) شوال کا چاند انتیسویں تاریخ کو دیکھنے کی کوشش کی جائے یعنی غروب آفتاب کے بعد وجوب کے طور پر پلو مغرب سے پہلے استجاب کے طور پر تلاش کیا جائے۔ مؤلف)  
 (۲) اگر شوال کا چاند صرف ایک شخص دیکھے تو وہ روزہ افطار نہ کرے (یعنی روزہ

مطلع ابراؤد ہونے کی صورت میں

شوال کے چاند کا ثبوت

نہ چھوڑے، مؤلف) اس لئے کہ عبادت میں احتیاط پر عمل ہوتا ہے (اور اس کی رویت میں غلطی کا احتمال ہے) اور اگر اس شخص نے روزہ رکھ کر توڑ دیا تو صرف قضا لازم آئے گی اور کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ کسی شخص نے عید کا چاند دیکھا اور گواہی دی لیکن اس کی گواہی قبول نہیں کی گئی تو اس پر عذاب ہے کہ روزہ رکھے اور اگر اس نے اس دن کا روزہ رکھ کر توڑ دیا تو اس پر صرف قضا لازم آئے گی کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کی اپنی رویت کے اعتبار سے اس کے حق میں وہ عید کا دن ہے اور اگر قبل اس کے کہ قاضی اس کی گواہی رو کرے اس نے روزہ توڑ دیا تب بھی اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ اور اگر اس نے اپنے کسی دوست کے سامنے گواہی دی اور اس دوست نے کچھ کھا لیا تو اگر اس کے قول کو سچ جانا تھا تو اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ اور اگر اکیلے امام ربادشاہ و حاکم یا اکیلے قاضی نے شوال کا چاند دیکھا تو وہ عید گاہ کی طرف نہ نکلے اور نہ لوگوں کو نکلنے کا حکم دے اور نہ روزہ توڑے نہ پوشیدہ میں نہ ظاہر میں، اس لئے کہ اس چاند میں ایک آدمی کی گواہی کافی نہیں ہوتی۔

(۳) عید الفطر کے چاند میں آسمان پر علت (ابریا غبار وغیرہ) کی موجودگی میں گواہوں کے عادل ہونے کی شرط کے ساتھ شہادت اموال کا نصاب (یعنی دو مرد یا ایک مرد و دو عورتیں) اور لفظ اشدھد (میں گواہی دیتا ہوں) اور حد قذرت سے بچا ہوا ہونا بھی شرط ہے کیونکہ اس سے بندہ کا نفع متعلق ہے۔ بخلاف رمضان کے چاند کے اس لئے کہ روزہ ایک دینی امر ہے پس اس میں یہ شرطیں نہیں ہیں اور فطر یعنی روزہ ترک کرنا ایک ایسا امر ہے جس میں بندوں کے لئے دینی نفع ہے اور وہ دینی نفع روزہ نہ رکھنا ہی

اس لئے یہ دیگر تمام حقوق العباد کی طرح ہے پس جو شرطیں بزرگوں کے جملہ حقوق میں پائی جانی چاہئیں مثلاً عادل ہونا، آزاد ہونا، تعداد، حدی قذف سے بچا ہوا ہونا اور لفظ شہادت سے گواہی دینا یہ سب شرطیں عید کے چاند کی گواہی میں بھی پائی جانی چاہئیں لیکن صاحبین کے قول کی بنا پر اس میں دعویٰ شرط نہیں ہے اور یہی صحیح ہے۔ پس اگر آسمان پر علت ہو یعنی ابراہیم یا دھواں وغیرہ ہو تو وہ مسلمان مکلف مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں سے کم کی گواہی مقبول نہیں ہوگی اور ان کا آزاد ہونا اور شہادت کے لفظ سے گواہی ادا کرنا اور ان کا عادل ہونا بھی شرط ہے اور دعویٰ شرط نہیں ہے اور جس شخص کو قذف میں مددگی ہو اگرچہ اس نے توبہ کر لی ہو اس کی گواہی مقبول نہیں ہوگی۔ عید الفطر کے چاند میں صرف عورتوں کی گواہی مقبول نہیں ہوگی خواہ وہ بہت سی ہوں۔ اور عید الفطر کے ہلال میں گواہ پر واجب ہے کہ لفظ اَشْهَدُ سے گواہی دے یا دوسری کسی زبان میں اس کے ہم معنی جملہ ہو مثلاً اردو میں کہے "میں گواہی دیتا ہوں" جیسا کہ در مختار کے باب صفة الصلوة میں ہے اور بعض نادان قفوں نے جو یہ گمان کیلئے کہ لفظ اَشْهَدُ بعینہ عربی زبان میں ہونا واجب ہے یہ ٹھیک نہیں ہے۔ اگر لفظ اَشْهَدُ یا اس کے ہم معنی اردو و فارسی وغیرہ کا جملہ نہ کہے بلکہ ایسے لفظ کہے جو کسی چیز کی تحقیق پر دلالت کرتے ہوں شہادت پر دلالت نہ کرتے ہوں مثلاً اَعْلَمُ یا اَتَقَيَّنُ کہے تو اس کی شہادت مقبول نہیں ہوگی اور اسی طرح لفظ اَشْهَدُ مضارع کے صیغہ میں کہے اگر ماضی کے صیغہ میں یعنی لفظ شَهِدْتُ (میں نے گواہی دی) کہا تو جائز نہیں ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ یہ لفظ گواہی کا نہیں ہے بلکہ زمانہ ماضی کی خبر دیتا ہے پس وہ زمانہ حال کا خبر نہیں ہے لہذا احتیاطاً لفظ اَشْهَدُ پر اقتصار کیا جائے کیونکہ اس میں مآلور کا اتباع ہے۔

(۴) عید الفطر کے چاند میں شہادت کا حاکم کے سامنے ہونا شرط ہے یہ حکم مصر (یعنی شہر یا قصبہ یا بڑے گاؤں) کیلئے ہے (یعنی جہاں حاکم موجود ہو، مؤلف) لیکن اگر شہر سے باہر دیہات (گاؤں وغیرہ جہاں حاکم نہیں رہتا) میں دو عادل شخصوں نے مذکورہ بالا شرائط کے ساتھ سوال کے چاند کی گواہی دی اور آسمان پر بار وغیرہ ہے اور وہاں کوئی والی اور قاضی نہیں ہے اگر وہ لوگ روزہ افطار کر دیں تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یعنی دو عادل آدمیوں کی گواہی پر بغیر دعویٰ اور غیر قاضی کے حکم کے روزہ ترک کر دیا اور عید کریں تو بوجہ ضرورت کے جائز ہے اور وہ ضرورت اس وجہ سے ہے کہ وہاں کوئی حاکم نہیں ہے جس کے پاس گواہی دیں۔ اور ظاہر ہے کہ یہ حکم وہاں جاری ہوگا جہاں حاکم اس جگہ سے دُور ہو اور روزہ توڑ دینے میں کوئی حرج نہ ہونے کے بیان کی بات ظاہر ہوتی ہے کہ اس کو روزہ توڑ دینا واجب نہیں ہے۔ اور شامی میں ہے کہ اس سے مراد یہی ہو سکتی ہے کہ ان پر روزہ کا افطار یعنی ترک واجب ہے اور لا باس اس لئے کہا ہوگا کہ اس میں حرمت کا گمان پایا جاتا ہے جیسا کہ اس قسم کی اور بھی مثالیں شرع شریف میں موجود ہیں مثلاً اللہ تعالیٰ کے کلام فَلَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ لَنْ تَعْصُوا مِنَ الصَّلَاةِ

لے بحروش و طاعة و بطرف و حیات و بزیادة و حیات و مثلاً فی الدرد و غیرہ لے حیات و عرف لے حیات لخصاً۔  
لے حیات و غیرہ لے بزیادة و حیات لے م لے ش و ط لے ط۔



دیکھ لینا اور باتی کو نظر آتالان کے غلط ہونے کی دلیل ہے۔ آجکل ٹیک نہیں ہے کیونکہ دیکھنے والے بہت کم لوگ ہوتے ہیں اس لئے ان دیکھنے والوں کی غلطی کا احتمال غیر ظاہر ہے۔ اور صاحب بھر کے بھائی نے بھی نہر الفائق میں اور اس کے شاگرد نے منہ میں اور شیخ علاؤ الدین حصفی نے اسی بات کی تصدیق کی ہے اور شیخ اسماعیل نے کہا کہ یہ حسن ہے اور علامہ ربلی نے اس پر اعتراض کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے حالانکہ ظاہر الروایت اس کے خلاف ہے کیونکہ ظاہر الروایت میں ایک بڑی جماعت کا چاند دیکھنا شرط ہے پس آج کل بھی لوگوں میں غلبہ فسق اور مہینے کے چاند پر غلط بیانی کرنے کی وجہ سے ظاہر الروایت پر عمل کرتا ہی متعین ہو کر اور علامہ شامی نے کہا کہ تغیر زمانہ کے ساتھ بہت سے احکام بھی بدلتے رہتے ہیں اگر ہمارے زمانے میں ایک بڑی جماعت کا چاند دیکھنا شرط قرار دیا جائے تو لازم آئے گا کہ لوگ دو یا تین رات کے بعد روزہ رکھیں جیسا کہ لوگوں کی چاند دیکھنے کے بارے میں کاہلی مشاہیر میں آرہی ہے لہذا آجکل دو آدمیوں کی گواہی میں تفرد یعنی ایک بڑی جماعت میں سے دو ایک کا دیکھنا نہیں کہلائے گا کہ جس کی وجہ سے دیکھنے والے کو غلطی پر کہا جائے۔ پس ظاہر الروایت میں جو دو چار آدمیوں کی گواہی قبول نہ کرنے کی علت بیان ہوئی ہے وہ اس زمانے میں نہیں پائی جاتی اس لئے دوسری رعایت پر ہی فتویٰ دینا متعین ہو گیا اور علامہ ربلی نے اپنے زمانے اور شہر کے بارے میں کلام کیا ہے۔ (مؤلف عرض کرتا ہے کہ صاحب بحر الرائق و علامہ شامی وغیرہ نے بھی اپنے اپنے زمانے اور شہر کی بابت کلام کیا ہے اس لئے مفتی کو چاہئے کہ اپنے زمانے کے حالات کے مطابق دونوں روایتوں میں سے جس پر مناسب سمجھے فتویٰ دے واللہ اعلم بالصواب) (۲) اور شیخ الاسلام نے ذکر کیا کہ دو آدمیوں کی شہادت بھی اس وقت قبول کر لی جائے گی جبکہ وہ دونوں کسی دوسری جگہ سے آئے ہوں یعنی عید الفطر کے چاند میں جبکہ آسمان صاف ہو اور آسمانی شہر کے باہر سے آئے ہوں اور میدان یا جنگل میں صاف اور کھلی جگہ میں انہوں نے چاند دیکھا ہو یا وہ دونوں شہر کے اندر کسی بلند جگہ پر چاند دیکھ رہے ہوں اور وہ دونوں عادل و ثقہ ہوں تو ان کی شہادت قبول کی جائے گی جیسا کہ رمضان کے چاند کے بارے میں میان ہو چکا ہے کہ ایسی حالت میں صحیح اور معتز قول کی بنا پر رمضان کے چاند کے بارے میں ایک آدمی کی گواہی قبول کی جائے گی پس خود کہ لے (مؤلف) اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ باہر سے آنے والا شخص اس شہر کے ارد گرد یعنی قریب کے علاقے سے (میدان و جنگل وغیرہ کھلی جگہ میں چاند دیکھ کر آیا ہو اور اگر کسی دوسری جگہ سے بہت دور سے آیا ہو تو اس مسئلہ کا تعلق اختلاف مطالع کے معتبر ہونے یا نہ ہونے کے حکم سے ہو گا جس کی تفصیل آگے اسی بیان میں آتی ہے) اور اس مسئلہ میں یہ قید نہایت ضروری ہے اگرچہ اس کو کسی نے بیان نہیں کیا۔

**عید الاضحیٰ اور باقی نو مہینوں کے چاند کا ثبوت** (۱) عید الاضحیٰ (ذی الحجہ) اور باقی نو مہینوں کے چاند کا حکم صبح مذہب کی بنا پر عید الفطر کے چاند کی طرح ہے۔ حکم ظاہر الروایت میں ہے اور یہی اصح ہے۔ یعنی ذی الحجہ کا چاند شوال کے چاند کی مانند ہے پس ابرو وغیرہ کی حالت میں مہینوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ثابت ہوتا ہے اس سے کم کی نہیں اور باقی نو مہینے بھی شوال کی مانند ہیں پس ان مہینوں میں ..... بھی ابرو وغیرہ کی حالت میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قبول ہوگی اس سے کم کی نہیں اور ان کا عادل و آزاد ہونا اور قذف میں محدود نہ ہونا شرط ہے جیسا کہ تمام احکام میں شرط ہے یہ ظاہر الروایت کی بنا پر ہے اور یہی اصح ہے اور مطلع صاف ہونے کی حالت میں ان سب کا حکم رمضان اور شوال کی مانند ہے پس سب یعنی بارہ مہینے اس حکم میں برابر ہیں کہ مطلع صاف ہونے کی حالت میں سب مہینوں میں دیکھنے والوں کا کثیر التعداد یعنی بڑی جماعت ہونا شرط ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔ اور علامہ غیر الہی نے کہا ہے کہ ظاہر ہے کہ باقی نو مہینے کے ہلال میں دو آدمیوں کی گواہی قبول کرنے میں ابرو وغیرہ کی حالت اور مطلع صاف ہونے کی حالت میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ ایک بڑی جماعت کے دیکھنے کو ظاہر الروایت میں جس وجہ سے شرط قرار دیا ہے وہ وجہ ان باقی مہینوں میں مفقود ہے اور وہ وجہ چاند دیکھنے والوں کے ایک جم غفیر کا چاند کی طرف متوجہ ہونا ہے (یعنی ان باقی نو مہینوں میں رمضان و عیدین کے چاند کی طرح لوگ عام طور پر یعنی اکثریت کے ساتھ چاند نہیں دیکھتے) اور ظاہر الروایت میں کمافی سائر الاحکام کہنا بھی اس کی تائید کرتا ہے۔

**مہینے کے داخل ہونے کا ضابطہ ثبوت** اور مہینے کا داخل ہونا ضابطہ بھی ثابت ہو جاتا ہے یعنی مطلع صاف ہونے کی صورت میں چاند کے ثبوت کے لئے جماعت کثیرہ کی مشروط اس وقت ہے جبکہ روزہ رکھنے یا عید کرنے کے لئے چاند کی شہادت گزرے لیکن اگر کسی اور معاملے کے لئے چاند کے ثبوت میں دو ثقہ مرد ..... یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت گزری اور قاضی نے شہادت کی بنا پر حکم دیدیا تو اب یہ شہادت کافی ہے اور اس سے روزہ رکھنے یا عید کرنے کے لئے ثبوت ہو جائے گا (مؤلف) پس عید اور رمضان کے ضابطہ اثبات کا طریق یہ ہے کہ کوئی شخص کسی حاضر شخص پر کسی غائب کے دین کے قبضہ کرنے کی وکالت کا دعویٰ کرے جو رمضان یا عید کے آنے پر مشروط ہے پھر یہ حاضر شخص دین اور وکالت کا تواتر کرے اور رمضان یا عید کے آجانے سے انکار کرے پھر دو گواہ رویت ہلال پر گواہی دیں پھر اس حاضر شخص پر ادائے دین کا حکم لگایا جائے تو اس سے مہینے کا داخل ہونا ضابطہ ثابت ہو جائے گا اور اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی دوسرے حاضر شخص پر دعویٰ کیا کہ فلاں غائب شخص کا تیرے ذمہ اس قدر قرض ہے اور اس قرض خواہ نے مجھ سے کہہ دیا ہے کہ جب رمضان (یا شوال) کا مہینہ آجائے تو میرے

اس دین کے قبضہ کرنے کیلئے جو فلاں شخص کے ذمہ ہے میرا وکیل ہے اور اسی کی مانند یہ مثال بھی ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ میرا اس کے ذمہ قرضہ ہے اور اس کی ادائیگی کی معافیہ پھر یہی تھی کہ جب رمضان کا مہینہ آجائے گا تو وہ قرضہ ادا کر دے گا پھر قرضہ ملاپنے ذمہ دین کے ثابت ہونے کا اقرار کرے اور اس شخص کی وکالت کا بھی اقرار کرے اور رمضان یا شوال کے داخل ہونے سے انکار کرے اور دعویٰ اس پر چاند کیلئے کے دو گواہ گزارے اور اس پر اس وکیل کے قبضہ کرنے کا حق ثابت ہونے کا فیصلہ دیا جائے تو اس سے اس مہینے کا داخل ہونا ضابطہ ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ قرضہ پر قبضہ کے حکم کے صحیح ہونے کے لئے اس ماہ کے چاند کا ثبوت ضروری ہے پس بندہ کا حق ثابت کرنے کے ضمن میں مہینہ بھی ثابت ہو گیا۔ قصداً ثابت نہیں ہوا اور اس طریق پر رمضان کا مہینہ ثابت ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ اگر آسمان صاف ہو تو اس طرح سے اس کا ثبوت بڑی جماعت کے دیکھنے پر موقوف نہیں رہے گا۔ پس جب رمضان کے مہینے کا ثبوت ضابطہ ہو گیا تو اس کا روزہ واجب ہو جائے گا اور اس کی نظیر یہ ہے جیسا کہ آگے آتا ہے کہ اگر رمضان کے دن پورے ہو گئے اور آسمان پر علت کی وجہ سے چاند نظر نہیں آیا تو روزہ فطر کرنا جائز ہے اگرچہ رمضان ایک شخص کی گواہی سے ثابت ہوا ہو کیونکہ شوال کا ثبوت اس کے تابع ہو کر ضابطہ ہو جائے گا اور اگرچہ قصداً اس کا ثبوت تعداد یعنی دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی اور ان کے عادل ہونے کے بغیر ثابت نہیں ہو گا۔ اور اس وقت اس کا ثبوت ضمنی ہو گا اور ضمنیات میں بعض وہ چیزیں معاف ہو جاتی ہیں جو قصداً میں معاف نہیں ہوتیں۔

کسی شہادت پر شہادت دینے سے چاند کا ثبوت | چاند کی رویت کسی شخص کی رویت ہلال کی گواہی پر گواہی دینے سے بھی ثابت ہو جاتی ہے۔ پس رمضان کے چاند میں ایک عادل شخص

کی شہادت پر ایک عادل شخص کی شہادت قبول کی جائے گی جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے اور یہ حکم دیگر سب احکام میں گواہی پر گواہی دینے کے برخلاف ہے کیونکہ ان میں جب تک ہر ایک آدمی کی گواہی پر دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی نہ دیں تب تک وہ گواہی پر گواہی قبول نہیں کی جائے گی اور قاضی (حاکم) کے فیصلہ پر گواہی دینے کا بھی یہی حکم ہے اور عید الفطر و باقی دس مہینوں کے چاند کا بھی یہی حکم ہے کہ جب تک ہر گواہ کی گواہی پر دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی نہ دیں اور ان میں باقی شرطیں یعنی عادل ہونا اور لفظ شہادت (گواہی دینے کے لفظ) کا ہونا اور دعویٰ ہونا وغیرہ نہ پائی جائیں وہ شہادت مقبول نہ ہوگی (مؤلف) پس اگر دو آدمیوں نے گواہی دی کہ دو مردوں نے فلاں شہر کے قاضی کے پاس فلاں رات میں چاند کیلئے کی گواہی دی ہے اور وہاں کے قاضی نے اس پر چاند ہو جانے کا فیصلہ جاری کیا ہے اور ان گواہوں میں دعویٰ کی سب شرائط پائی جاتی ہیں تو ان گواہوں کی گواہی پر حکم جاری کر دیا جائے گا یعنی اس قاضی کے لئے جائز ہے کہ ان دونوں کی گواہی پر حکم صادر کر دے اس لئے کہ قضائے قاضی حجت ہے اور ان دونوں گواہوں نے اس



اس روایت میں اس بات کے لئے کوئی دلیل نہیں ہے کہ باہر والوں کی شہادت معتبر نہیں ہے اور ہر جگہ والوں کے لئے اپنے اپنے یہاں کے چاند کی رویت کا اعتبار ہوگا اس لئے کہ حضرت کریم رضی اللہ عنہ نے کسی دوسرے شخص کی شہادت پر شہادت نہیں دی اور نہ ہی حاکم کے حکم پر شہادت دی ہے اور اگر اس بات کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو جواب میں کہا جائے گا کہ اس نے لفظ شہادت سے گواہی نہیں دی اور اگر اس کو بھی تسلیم کر لیا جائے تو پھر یہ وجہ ہے کہ وہ ایک شخص تھا اس لئے اس کی شہادت کی وجہ سے چاند ہونے کا فیصلہ دینا قاضی پر واجب نہیں ہوتا۔ روایت مذکورہ میں یہ لفظ ہیں کہ میں نے خود چاند دیکھا ہے اور دوسرے لوگوں نے بھی دیکھا ہے تو یہ رویت کی شہادت ہو گئی یہ لفظ شہادت سے گواہی سندی کے کا جواب دیا گیا ہے۔ مؤلف) اور بعض نے عدم قبول کی وجہ یہ بتائی ہے کہ یہ ایک شخص کی گواہی ہے اور شاید اس روز مطلع صاف ہو جس کی وجہ سے اس روز بڑی جماعت کا شہادت دینا ضروری تھا، اور اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ ہماری کتابوں میں یہ مسئلہ موجود ہے کہ جب لوگ ابراہیم وغیرہ والے دن ایک شخص کے چاند دیکھنے کی گواہی پر رمضان کے روزے شروع کریں یا وہ دن ابر کا نہ ہو لیکن وہ شخص شہر سے باہر میدان میں چاند دیکھ کر آیا ہو یا کسی بلند جگہ سے اس ایک ہی شخص نے چاند دیکھا ہو اور اس کی گواہی پر رمضان کے روزے شروع کریں پھر وہ تیس روزے پورے کر لیں اور تیس دن کے بعد انھیں چاند نظر نہ آئے تو بعض فقہانے کہا ہے کہ جن لوگوں نے اس ایک شخص کی شہادت پر روزے رکھے تھے ان کا قول مانا جائے گا اور اب وہ لوگ روزہ نہیں رکھیں گے اگر خیال کو چاند نظر نہ آیا ہو۔ اور بعض فقہانے کہا ہے کہ ان کا قول نہیں مانا جائے گا بلکہ وہ اکتیسویں دن بھی روزہ رکھیں گے اور یہ دونوں قول ہماری کتابوں میں موجود ہیں۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اسی مسئلہ کو مد نظر رکھ کر حضرت کریم رضی اللہ عنہ کا قول نہیں مانا۔ (یعنی ان کا منشا غالباً یہ تھا کہ ابھی ہم تمہارے اس قول کا اثر نہیں لیتے اور اہل مدینہ کی رویت پر عمل کرتے ہیں جب مہینہ کا اختتام ہوگا اس وقت دیکھیں گے اگر تمہاری رویت سے ہمارا مہینہ اکتیس یا تیس دن کا پورا ہو گیا تو مان لیں گے ورنہ ہم اپنی رویت کے مطابق مہینہ پورا کر لیں گے، خاکسار مؤلف مزید عرض کرتا ہے کہ شاید حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے شام کو مدینہ منورہ سے اتنی مسافت بعیدہ تصور فرمایا ہو جس میں چاند کے مطلع کا مختلف ہونا لازمی ہے جیسا کہ امام شافعی وغیرہ کے نزدیک مسافت بعیدہ کا اعتبار ہے جیسا کہ اختلاف مطلع کے بیان میں آئے گا کہ امام زہلی وغیرہ متاخرین فقہانے خیفہ نے بھی مسافت بعیدہ کا اعتبار کیا ہے ورنہ مہینہ ستائیس اور اٹھائیس روز یا اکتیس اور تیس روز کا ہونا لازم آئے گا جو ضراً غلط ہے فلیتدبر۔ واللہ اعلم بالصواب، مؤلف)



## رویت ہلال کی خبر کے عام طور پر پھیلنے سے چاند کا ثبوت

اور اسی طرح اگر چاند دیکھنے کی خبر کسی دوسرے شہر میں کثرت سے شائع و مشہور ہو جائے تو صحیح مذہب کی بنا پر ان لوگوں پر روزہ رکھنا لازم ہو جائے گا۔ یعنی جب کسی شہر کی خبر دوسرے شہر میں پھیل جائے اور متحقق ہو جائے تو اس شہر والوں پر

بھی دوسرے شہروں کا حکم لازم ہو جائے گا، ایسی خبر کو خبر استفاضہ کہتے ہیں اور استفاضہ یعنی کثرت سے شائع ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اس شہر سے متعدد جاغیتیں آ کر خبر پھیل کریں کہ وہاں کے لوگوں نے چاند دیکھ کر فلاں دن سے روزہ رکھے ہیں، اور اگر خبر شائع ہو جائے اور یہ معلوم نہ ہو کہ کس نے شائع کی ہے تو صرف ایسی شہرت کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ بعض دفعہ تمام شہر میں خبر پھیل جاتی ہے اور یہ بھی علم نہیں ہوتا کہ اس خبر کو کس نے پھیلا یا ہے اور بعض دفعہ خبر صرف ایک شخص سے شروع ہوتی ہے اور تمام شہر میں پھیل جاتی ہے اور ذخیرہ کا قول بھی اسی امر کی طرف اشارہ کرتا ہے اور وہ قول یہ ہے کہ جب کوئی خبر پھیل جائے اور شہرت پکڑ لے اور ثابت و متحقق ہو جائے (تو اس وقت روزہ لازم ہوگا) اس لئے کہ خبر کا ثابت ہونا محض اس کے شائع ہونے سے نہیں پایا جاتا اور اس استدراک (اصلاح) کی وجہ یہ ہے کہ ایسی خبر کی شہرت جس میں نہ قضائے قاضی پر شہادت ہو اور نہ شہادت پر شہادت ہو لیکن جب وہ خبر متواتر کے درجہ کی ہو اور اس خبر سے یہ ثابت ہو جائے کہ فلاں شہر کے لوگوں نے فلاں روز کا روزہ رکھا ہے تو اس شہر والوں کے لئے اس خبر پر عمل کرنا لازمی ہو جائے گا اس لئے کہ شہر (قصبہ) عادتاً شرعی حاکم سے خالی نہیں ہوتا پس لازمی طور پر ان لوگوں کا روزہ حاکم شرعی کے حکم پر مبنی ہوگا تو اس خبر کی شہرت ایسی ہے گویا کہ حاکم مذکور کے حکم کو بیان کر رہے ہیں اور اس شہادت سے کہ فلاں شہر کے لوگوں نے چاند دیکھا ہے اور روزہ رکھا ہے یہ خبر استفاضہ زیادہ قوی ہے اس لئے کہ شہادت یقین کا فائدہ نہیں دیتی اس لئے اس وقت قبول کی جاتی ہے جبکہ حاکم (قاضی) کے حکم پر شہادت دی ہو یا کسی دوسرے آدمی کی شہادت پر شہادت دی ہو تاکہ وہ شہادت معتبر ہو سکے ورنہ باقی صورتوں میں وہ صرف خبر کا درجہ رکھتی ہے بخلاف خبر کے پھیل جانے اور مشہور ہوجانے کے کیونکہ وہ خبر یقین کا فائدہ دیتی ہے پس یہ پہلے بیان کے منافی نہیں ہے۔

(تنبیہ) ایسی ظاہری نشانیوں سے بھی چاند ثابت ہو جاتا ہے جو کہ چاند کے ثبوت پر دلالت کرتی ہوں جیسا کہ ہمارے زمانے میں توپوں (اور گولوں) کا چلنا (اور نقابے بکنا وغیرہ) اور ان لوگوں کے لئے جو شہر سے دور دیہات وغیرہ میں رہتے ہیں ان توپوں (اور گولوں) و نقاروں وغیرہ کی آوازیں سن کر اس پر عمل کرنا واجب ہونا ظاہر ہے جیسا کہ اس شہر کے ان لوگوں پر ان نشانیوں کو دیکھ کر عمل کرنا واجب ہے جنہوں نے گواہوں کی گواہی سے قبل حاکم کو کبھی نہیں دیکھا۔ اور ظاہر ہے کہ توپوں اور گولوں کی آوازیں سن کر یا شہر کے میناروں سے لگی ہوئی قندیلیں اور لائٹیں دیکھ کر دیہات کے لوگوں کو روزہ رکھنا لازمی ہے کیونکہ یہ کھلی نشانیاں ہیں جو غلبہ ظن کا فائدہ دیتی ہیں اور غلبہ ظن عمل کے لئے حجت ہے اس میں

جماعت کی مخالفت کرنا درست نہیں ہے اور ان کا رمضان کے لئے نہ ہونے کا شک کرنا عقل سے بعید ہے اس لئے کہ چاند کی شک والی رات میں رمضان (و عید الفطر) کے ثبوت کے سوا اس قسم کی چیزیں عادتاً نہیں کی جاتیں۔

(۱) جب کسی جگہ کے لوگ آسمان پر بارہ وغیرہ کی صورت میں ایک (عادل) شخص کی گواہی پر رمضان المبارک کے روزے شروع کر دیں پھر تیس روزے پورے کر لیں اور شوال کا چاند نظر نہ آئے اور مطلع صاف ہو تو امام

**متفرقات**

حسن نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی ہے کہ وہ لوگ احتیاطاً افطار نہ کریں (یعنی وہ اس دن کا روزہ رکھیں، مؤلف) یعنی امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک روزہ رکھنا حلال نہیں ہے۔ اور امام محمد سے روایت ہے کہ وہ افطار

کریں (یعنی روزہ نہ رکھیں) اور غایۃ البیان میں ہے کہ امام محمد کا قول اصح ہے اور زیلعی میں ہے کہ شبہ یہ ہے کہ اگر ابراہم ہو تو افطار حلال ہے ورنہ نہیں۔ اور زیلعی کے اس قول میں افطار نہ کرنے کو ترجیح ہے جبکہ اس روزہ بارہ وغیرہ نہ ہو اور مطلع صاف ہو کیونکہ

اس سے اس دیکھنے والے کا غلط ہونا ظاہر ہو گیا جس کی گواہی پر رمضان کے چاند کا ثبوت ہوا تھا اور لفظاً شبہ الفاظ ترجیح میں سے ہے اور علامہ مستوفی ہے۔ اور الدرد میں ہے کہ اس دیکھنے والے کو تعزیر کی جائے گی کیونکہ اس کا جھوٹا ہونا

ظاہر ہو گیا۔ لیکن یہ غایۃ البیان کی تصحیح کے خلاف ہے اور ہاں امداد الفلاح میں امام محمد کے قول کو جو غایۃ البیان میں ہے شوال کے چاند میں مطلع ابراہم ہونے پر محمول کیا ہے اس بنا پر جو کچھ غایۃ البیان میں ہے وہ بے محل ہے کیونکہ اس بنا پر تو

یہ مسئلہ متفق علیہ ہو جاتا ہے اور یہ متفق علیہ کو ترجیح دینا ہوا غور کر لیجئے۔ پس جب آسمان ابراہم ہو تو وہ لوگ بلا خلاف افطار کریں کیونکہ اب اس گواہ کا غلط ہونا ظاہر نہیں ہوا اور یہی شبہ ہے (جیسا کہ اوپر زیلعی سے بیان ہو چکا ہے، مؤلف)

اور اگر رمضان کے چاند پر بعد (عادل) آدمیوں نے گواہی دی اور آسمان پر بارہ وغیرہ ہے اور قاضی نے ان کی گواہی قبول کر لی، اور لوگوں نے تیس روزے رکھے پھر شوال کا چاند لوگوں کو نظر نہ آیا، اگر آسمان پر بارہ وغیرہ ہے تو دوسرے دن بالاتفاق

روزہ افطار کریں گے اور اگر مطلع صاف ہے تب بھی صحیح قول کے بموجب روزہ افطار کریں گے یعنی اگر اکتیسویں رات کو آسمان ابراہم ہو تو بالاتفاق ان کیلئے صبح کو افطار روزہ نہ رکھا حلال ہے اور اگر آسمان صاف ہو تب بھی بعض فقہاء کی تصحیح کے

بموجب افطار حلال ہے اس لئے کہ جب دو گواہوں کی گواہی قبول کر لی گئی تو دیکھنے کے درجہ کو پہنچ گئی۔ اور بعض نے ان کے لئے افطار حلال نہ ہونے کی تصحیح کی ہے۔ اس لئے کہ آسمان صاف ہوتے ہوئے چاند کا نظر آنا رمضان کے چاند کے

ان گواہوں کی غلطی کی دلیل ہے لہذا ان کی شہادت باطل ہو جائے گی۔ اور علامہ نوح نے دوسری صورت یعنی آسمان صاف ہونے کی حالت میں چاند نظر نہ آنے پر بھی روزہ افطار کرنے کے حلال ہونے پر اتفاق نقل کیا ہے اور اس سے مولد ہمارے

تینوں نامہ کا اتفاق ہے اور جو اختلاف اس بارے میں حکایت کیا گیا ہے وہ بلاشبہ ہمارے بعض مشائخ کا اختلاف ہے۔

شہ ش و مخد تصرف شہ ش علامہ زیادہ شہ دوم شہ ش زیادہ عن حیات شہ ش دوم شہ ش تصرف شہ زیادہ -  
شہ ع و حیات شہ ش دوم شہ م و ط شہ ش دوم شہ م شہ ش -

پس ان دونوں میں ترجیح مختلف فیہ ہے اور فیض میں ہے کہ فتویٰ اس پر ہے کہ افطار حلال ہے اور محقق ابن الہمام نے اس کی موافقت کی ہے (اور صحیح یہی ہے کہ اس مسئلہ میں آسمان پر علت ہو یا نہ ہو افطار حلال ہے جلی نے کہا کہ خلاصہ یہ ہے کہ اگر شوال کی اکتیسویں رات کو آسمان پر برابر ہو تو بالاتفاق صبح کو افطار کریں جبکہ رمضان کا چاند دو عادل گواہوں کی شہادت سے ثابت ہو ہو، خواہ اس روز آسمان پر برابر تھا یا مطلع صاف تھا اور اگر شوال کی اکتیسویں رات کو آسمان پر برابر نہیں تھا بلکہ آسمان صاف تھا تو بعض نے کہا کہ مطلقاً یعنی خواہ رمضان کے چاند کے روز مطلع صاف تھا یا صاف نہیں تھا حال میں افطار کریں اور بعض نے کہا کہ مطلقاً افطار نہ کریں اور بعض نے کہا کہ اگر رمضان کے چاند میں بھی آسمان برابر ہو تو افطار کریں ورنہ نہ کریں۔ اور نوید الایضاح میں جو کچھ بیان ہے اس کی بنا پر خلاصہ یہ ہوا کہ جب ایک آدمی کی گواہی سے رمضان کا چاند ثابت ہوا اور تیس روزے پورے ہو گئے اور عید الفطر کا چاند نظر نہ آیا اور آسمان صاف ہے تو افطار حلال نہیں ہے اور جب دو عادل گواہوں کی گواہی سے رمضان کا چاند ثابت ہوا اور تیس روزے پورے ہو کر عید الفطر کا چاند نظر نہ آیا ہو اور مطلع بھی صاف ہو تو ترجیح میں اختلاف ہے اور اگر آسمان پر برابر وغیرہ ہو تو افطار بلا خلاف حلال ہے اگرچہ رمضان کا چاند ایک آدمی کی گواہی سے ہی ثابت ہو ہو (مزید یہ کہ اس سارے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر رمضان کی اکتیسویں رات کو مطلع برابر ہو ہے اور شوال کا چاند نظر نہ آیا تو صبح کو بالاتفاق روزہ نہ رکھیں اور عید کریں خواہ رمضان کا چاند آسمان برابر ہو نہ ہو کی صورت میں ایک عادل آدمی کی گواہی سے ثابت ہو ہو یا دو عادل آدمیوں کی گواہی سے ثابت ہو ہو، اور اگر رمضان کا چاند آسمان پر برابر یا غبار وغیرہ ہونے کی صورت میں ایک شخص کی گواہی سے ثابت ہو اور شوال کا چاند اکتیسویں شب کو مطلع صاف ہونے کے باوجود نظر نہ آیا تو بعض کے نزدیک افطار حلال ہے اور بعض کے نزدیک افطار حلال نہیں ورنہ طرف ترجیح ہے پس ترجیح مختلف فیہ ہے لیکن عدم افطار ہی ارجح ہے اور اگر رمضان کا چاند برابر وغیرہ کی حالت میں یا مطلع صاف ہونے کی صورت میں دو عادل گواہوں کی گواہی سے ثابت ہو اور شوال کا چاند اکتیسویں شب کو مطلع صاف ہونے کے باوجود نظر نہیں آیا تو اس صورت میں بھی بعض کے نزدیک افطار حلال ہے اور بعض کے نزدیک افطار حلال نہیں ہے اور دونوں طرف ترجیح ہے پس ترجیح میں اختلاف ہے لیکن افطار حلال ہونا ہی ارجح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ شامی وغیرہ سے ظاہر ہے، مؤلف) اور یہ سب بیان دو عادل مرد یا ایک عادل مرد کی گواہی سے رمضان کا چاند ثابت ہونے کی صورت میں ہے لیکن اگر بہت سے صرف فاسق لوگ یا بہت سے غلام یا صرف عورتیں گواہی دیں اور ان کی رویت پر روزے شروع کریں اور تیس روزے پورے کر کے چاند نظر نہ آئے تو اس کی تصریح نظر سے نہیں گذری لیکن دلیل کا متقنی یہ ہے کہ ان کے قول سے عید الفطر ثابت نہیں ہوگی خصوصاً شیخین کے قول کے بموجب وائے علم بالصواب۔

(۲) جس طرح ایک شخص کی گواہی سے رمضان ثابت ہونے کے بعد عید الفطر کے چاند کا حکم اور بیان ہوا ہے اسی طرح

عید الاضحیٰ کے چاند کا بھی یہی حکم ہے پس اگر ایک شخص کی رویت سے رمضان کا چاند ثابت ہو گیا پھر شوال و ذیقعد اور ذی الحجہ کا چاند ان تینوں مہینوں میں مطلع ابراؤد ہونے کی وجہ سے نظر آیا تو عید الاضحیٰ کے چاند کا حکم دنوں کے لحاظ سے کیا جائے گا۔ یہ حکم امام محمدؒ کے قول پر ہے اور شیخین کا اس میں خلاف ہے اور یہ جامع الرموز کی روایت پر مبنی ہے اور شمس الائمہ حلوائی کے نزدیک ابراؤد ہونے کی صورت میں سب کے قول پر یہی حکم ہے اس کی مثال یہ ہے کہ اگر شعبان کے تیس دن پورے کئے بغیر رمضان کا چاند ایک شخص کی گواہی سے مثلاً دو شنبہ کے روز ثابت ہو گیا اور اس کے بعد رمضان شوال اور ذیقعد تیس تیس دن کے شمار کر لئے تو ذی الحجہ کی ابتدا یک شنبہ کی رات سے ہوگی یہ امام محمدؒ کے نزدیک ہے اور شیخین کے نزدیک یک شنبہ کی رات سے نہیں ہوگی بلکہ دو شنبہ کی رات سے ابتدا ہوگی کیونکہ شعبان کے بھی تیس دن پورے کر کے رمضان کی ابتدا کی جائے گی اور یہ اختلاف جامع الرموز کی روایت کی بنا پر ہے لیکن امام حلوائی کی روایت کی بنا پر بالاتفاق یک شنبہ کی رات کو ذی الحجہ کی ابتدا ہوگی فلیتأمل۔

(۳) اگر کسی شہر کے لوگوں نے بغیر چاند دیکھے (یعنی شعبان کے تیس دن پورے کرنے کے بعد) ماہ رمضان کے اٹھائیس روزے رکھے پھر انھوں نے شوال کا چاند دیکھ لیا تو اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ اگر انھوں نے شعبان کا چاند دیکھ کر تیس دن پورے کر لئے تھے اور رمضان کا چاند نہیں دیکھا تو وہ ایک دن کا روزہ قضا کریں گے (اس لئے کہ انھوں نے یقیناً ایک دن کی غلطی کھائی ہے) کیونکہ یہ بات مقرر ہے کہ مہینہ اٹھائیس دن سے کم کا نہیں ہوتا اور اس سے زیادہ ہونا یہاں متصور نہیں ہے اور اگر انھوں نے اٹھائیس روزے رکھے پھر شوال کا چاند دیکھ لیا تو ان پر بالکل کوئی قضا لازم نہیں آئے گی (دوم یہ کہ اگر انھوں نے شعبان کا چاند نہیں دیکھا اور رجب کا چاند دیکھ کر اس کے حساب سے تیس دن پورے کر کے شعبان کا مہینہ شروع کیا تھا پھر رمضان کا چاند نظر نہیں آیا اور انھوں نے شعبان کے تیس دن پورے کر کے رمضان کے روزے شروع کئے اور اٹھائیسویں روزے کے بعد شوال کا چاند نظر آگیا تو وہ لوگ احتیاطاً دو روزے قضا کریں گے۔ کیونکہ اس صورت میں یہ بات یقینی طور پر معلوم نہیں ہوئی کہ رمضان کے مہینے کا ایک دن کم ہوا ہے اس لئے کہ ان کا شعبان میں دو دن کی غلطی کرنا ممکن ہے جبکہ انھوں نے چاند دیکھے بغیر تیس دن پورے کئے ہوں پس اس میں احتمال ہے کہ انھوں نے رمضان شروع کرنے میں دو دن کی غلطی کھائی ہو، اس کی مزید وضاحت اس طرح پر ہے کہ جب انھوں نے بغیر چاند دیکھے شعبان کے تیس دن پورے کئے تو اس میں احتمال ہے کہ انھوں نے دو دن شعبان کے سمجھ کر روزے نہ رکھے ہوں اور وہ دو دن رمضان کے ہوں اور رمضان کا مہینہ کامل واقع ہوا ہو اس لئے کہ وہ اصل ہے پس ان کے بعد روزوں کی قضا لازم ہے (یعنی ہو سکتا ہے کہ رجب اور شعبان دونوں ناقص ہوں اور رمضان کامل ہو اور اگر اس صورت میں اٹھائیسویں روزے کو شوال کا چاند نظر آیا تو احتیاطاً ایک دن کا روزہ قضا کریں گے و اللہ اعلم بحکمہ) بات ظاہر ہے کہ جو کچھ اوپر بیان ہوا اس صورت میں ہے جبکہ یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ انھوں نے رجب کا چاند دیکھا ہے اور اس کے

تیس دن پورے کر کے شعبان کا چاند دیکھے بغیر شعبان کے بھی تیس دن پورے کر لئے پھر رمضان شروع کیا پھر انھوں نے سوال کا چاند اٹھا تیس روزے رکھنے کے بعد دیکھ لیا، ..... لیکن اگر اس صورت میں سوال کے چاند میں بھی آسمان پر آلودہ ہو جائے تو وہ لوگ کس طرح کریں؟ اس کا حکم میں نے ..... نہیں دیکھا اور ظاہر یہ ہے کہ وہ لوگ احتیاطاً تیس روزے رکھیں کیونکہ احتمال ہے کہ رجب و شعبان دونوں مہینے ناقص رہ گئے ہوں گے۔

(۴) اور اگر کسی شہر کے لوگوں نے چاند نہیں دیکھا اور شعبان کے تیس دن پورے کر کے روزے شروع کئے اور ان میں ایک شخص ایسا ہے جس نے شک کے دن رمضان کی نیت سے روزہ رکھا پھر لوگوں نے رمضان کی انتیسویں تاریخ کو غروب کے وقت چاند دیکھ لیا پس شہر کے لوگوں کے انتیس روزے ہوئے اور اس شخص کے تیس روزے ہوئے تو اہل مصر نے ٹھیک اور اچھا کیا اور اس شخص نے بُرا کیا اور غلطی کی اس لئے کہ اس نے سنت کے خلاف کیا کیونکہ سنت یہ ہے کہ جب مطلع صاف ہو تو رمضان کے روزے چاند دیکھ کر شروع کئے جائیں اور اگر مطلع صاف نہ ہو تو شعبان کے میں دن پورے کر کے شروع کئے جائیں اور شہر والوں پر کوئی قضا واجب نہیں ہے کیونکہ مہینہ کبھی تیس دن کا ہوتا ہے اور کبھی انتیس دن کا۔

(۵) اگر کسی شخص نے رمضان کے پہلے دن روزہ نہ رکھا اور دوسرے لوگوں نے اس روز فرض روزہ کی نیت سے روزہ رکھا تو اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اگر ان لوگوں نے چاند دیکھ کر یا شعبان کے تیس دن پورے کر کے روزہ رکھا ہے تو ان لوگوں نے اچھا اور ٹھیک کیا ہے اور اس روزہ نہ رکھنے والے شخص نے برا کیا ہے اور اس پر اس روزہ کی صرف قضا لازم آئے گی کفارہ لازم نہیں آئے گا، دوسرے یہ کہ اگر ان لوگوں نے ان دونوں باتوں کے بغیر روزہ رکھا ہے تو ان لوگوں نے بُرا کیا اور اس شخص نے اچھا کیا۔

(۶) اگر ایک شخص نے رمضان کے پہلے دن کا روزہ رکھا اور دوسرے لوگوں نے اس روز کا روزہ نہ رکھا تو اس مسئلہ کی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اگر اس شخص نے چاند دیکھ کر یا شعبان کے تیس دن پورے کر کے روزہ رکھا ہے تو اس شخص نے اچھا کیا ہے اور ان لوگوں نے برا کیا ہے اور ان پر اس روزہ کی صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ دوسرے یہ کہ اگر اس شخص نے ان دونوں باتوں کے بغیر روزہ رکھا ہے تو اس آدمی نے بُرا کیا اور ان لوگوں نے اچھا اور ٹھیک کیا ہے۔

(۷) اگر کسی شہر کے لوگوں نے تیس روزے رکھے اور ایک دوسرے شہر کے لوگوں نے انتیس روزے رکھے پھر سب نے روزہ ترک کر دیا تو دیکھنا چاہئے کہ پہلے شہر والوں نے خود رمضان کا چاند دیکھ کر روزہ رکھا ہے جو کہ ان کے قاضی کے سامنے ثابت ہوئی ہے یا شعبان کے تیس دن پورے کر کے روزہ رکھا ہے ان تینوں صورتوں میں اس دوسرے شہر والوں پر ایک دن کے روزہ کی قضا لازم ہوگی اور اگر ان تینوں صورتوں کے بغیر روزہ رکھا تو وہ برا کرنے والے اور خطا کے مرتکب ہوں گے اور ان کے روزے سے اس شہر والوں پر اس روزہ کی قضا لازم نہیں ہوگی۔

لے نمہ تصرف ذریعہ عن حیات لے حیات عن الخلاء لے حیات عن الخلاء لے حیات

بہنکی دوسری جگہ کے لوگوں کی رویت پر روزہ رکھا ہے۔

## رویت ہلال کیلئے اختلاف مطالع

### معتبر ہے یا نہیں

ظاہر الروایت کے بموجب چاند کی رویت کے ثبوت کے لئے مطالعوں کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں ہے (یعنی یہ بات اخاف کے نزدیک معتبر نہیں ہے کہ ہر جگہ والے اپنے اپنے مطالع کا اعتبار کریں اور دوسری جگہ کے مطالع پر عمل نہ کریں)

مؤلف :- اور جانا چاہئے کہ محض مطالعوں کے مختلف ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ کبھی دو شہروں میں اتنا فاصلہ ہوتا ہے کہ ایک شہر میں چاند ایک تاریخ کو نظر آتا ہے اور دوسرے شہر میں نظر نہیں آتا اور اسی طرح سورج کے مطالعوں میں بھی فرق ہوتا ہے کیونکہ سورج کی شعاعوں کا چاند سے فاصلہ مختلف شہروں میں مختلف ہوتا ہے جیسا کہ خود سورج کا طلوع و غروب ہونا بھی مختلف شہروں میں مختلف وقت پر ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر مشرق میں سورج غروب ہو جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مغرب میں بھی غروب ہو گیا ہو اور یہی حال طلوع صبح صادق و غروب شمس کا ہے یعنی جب ایک شہر میں صبح صادق طلوع ہوگی تو بعض شہروں میں اس وقت سورج نکل رہا ہوگا اور بعض دہریں ملکوں میں سورج غروب ہو رہا ہوگا اور بعض میں اس وقت آدھی رات ہوگی اور یہ بات علم اخلاک و ہیئت والوں کے نزدیک ثابت ہے جیسا کہ زیلعی نے اس کی تفصیل بیان کی ہے اور فاصلہ کی مقدار جس میں (چاند کے) مطالعوں کا اختلاف ہوتا ہے وہ ایک ماہ یا زیادہ کے پیدل سفر کی مقدار ہے جیسا کہ ہستانی میں چاہر سے حضرت سلیمان علیہ السلام کے قصہ کا اعتبار کرتے ہوئے نقل کیا ہے کیونکہ حضرت سلیمان علیہ السلام صبح و شام ایک ملک سے دوسرے ملک میں تشریف لے جاتے تھے جن کے درمیان ایک ماہ کے پیدل سفر کی مقدار فاصلہ ہوتا تھا اور صبح کے سفر سے مراد شروع دن سے زوال آفتاب تک چلنا ہے اور جو کچھ اس استدلال میں ہے پوشیدہ نہیں ہے اور امام ربیع رحمہ اللہ کی شرح منہاج میں ہے کہ تاج تہریزی نے متنبہ کیا ہے کہ اختلاف مطالع چوبیس فرسخ سے کم فاصلہ میں ممکن نہیں ہوتا اور ان کے والد صاحب نے اسی پر فتویٰ دیا ہے اور اوجہ یہ ہے کہ یہ مقدار تحدید یہ ہے جیسا کہ ان کے والد نے اس پر بھی فتویٰ دیا ہے یا کہ پس یاد کر لیجئے۔ بیشک مطالع کے مختلف ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ اختلاف اس میں ہے کہ چاند کے ثبوت میں مطالعوں کے مختلف ہونے کا اعتبار کیا جائیگا یا نہیں۔ یعنی کیا ہر قوم پران کے اپنے مطالع کا اعتبار لازم ہے اور دوسری جگہ کے مطالع پر عمل کرنا لازم نہیں ہے یا یہ کہ اختلاف کا بالکل اعتبار نہیں ہے بلکہ جس جگہ چاند پہلے نظر آجائے سب کو اسی پر عمل کرنا لازم ہے یہاں تک کہ اگر مغرب میں جمعہ کی رات کو چاند نظر آیا اور مشرق میں ہفتہ کو تو اہل مشرق پر لازم ہے کہ وہ اہل مغرب کی رویت پر عمل کریں، بعض فقہاء پہلے قول کے قائل ہوئے ہیں، امام زیلعی اور صاحب الغیض نے اسی پر اعتماد کیا ہے اور شافعیہ کے نزدیک بھی یہی صحیح ہے ران حضرات نے نقلی و عقلی دلائل سے استدلال کیا ہے ان کے نزدیک نقلی دلیل حضرت کریم رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو پہلے بیان ہو چکی ہے اور عقلی دلیل یہ ہے کہ ہر قوم کو شرع شریف نے اس چیز سے خطاب کیا ہے جو ان کے پاس ہے جیسا کہ نماز کے

لے دکنہ سے فاضل شافعی بن ہاشم اہل مشرق کی جگہ اہل مغرب کی جگہ اہل مشرق کی جگہ اہل مغرب کی رویت اہل مشرق پر مقدم ہوتی ہے اور اہل مشرق کی جگہ

وقتوں کے بارے میں ہر جگہ والے اپنے اپنے مطلع کا اعتبار کریں گے اور کتاب الدرد میں اسی کی تائید کی ہے جیسا کہ پہلے اوقات نماز میں بیان ہو چکا ہے کہ جس جگہ کے لوگوں کو عشا کا وقت نہیں آتا اور غروب آفتاب کے بعد ابھی شفق غائب نہیں ہوتی کہ صبح صادق طلوع کر جاتی ہے وہاں کے لوگوں پر عشا کی نماز فرض اور تو رک نماز واجب ہی نہیں ہوتی۔ اور دوسرا قول یعنی اختلاف مطلع کا معتبر نہ ہونا ظاہر الروایت ہے اور اخاف والیکوں اور حبیلیوں کے نزدیک یہی معتبر ہے کیونکہ حدیث شریف میں جو آیا ہے صوموا لہم و لہم (چاند کی رویت ثابت ہو جانے پر روزے شروع کرو) اس میں مطلق رویت کے ساتھ عام خطاب ہے بخلاف نماز کے اوقات کہ جس جب دنیا کے کسی حصے کے مطلع میں ہلال کا نظر آتا ثابت ہو جائے تو دنیا کے تمام حصوں میں رخصتوں پر ظاہر المذہب میں روزہ رکھنا لازم ہو جائے گا اور اسی پر فتویٰ ہے اور یہ اکثر شائع کا قول ہے یہی ظاہر الروایت ہے اور یہی احوط ہے پس جس شہر کے لوگوں نے اتیس روزے رکھے ہوں گے وجہ خطاب عام کے ان پر ایک روزہ کی قضا لازم آئے گی۔ اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ ان لوگوں کے نزدیک دوسری جگہ کے لوگوں کا چاند دیکھنا اس طرح پر ثابت ہو جائے کہ اس پر عمل کرنا ضرر عاوا جب ہو جائے یعنی جبکہ دو بدل آدمی رویت کی شہادت پر شہادت دیں یا قاضی کے حکم پر شہادت دیں یا بدین ہلال کی خبر مستفیض ہو یعنی حد شہرت و قنات کو پہنچ جائے بخلاف اس کے کہ دو آدمی خبر دیں کہ فلاں شہر والوں نے چاند دیکھا ہے کیونکہ یہ حکایت ہے اور عمل کو واجب کرنے والی نہیں ہے جیسا کہ پہلے مفصل گزر چکا ہے۔ پس جب کسی جگہ والوں نے پہلی رات کا چاند دیکھا اور ان کے دیکھنے کی خبر کسی دوسرے شہر کی طرف پہنچی اور وہ تمام شرائط پائے گئے جن سے وہ خبر شرعاً عمل کو واجب کرتی ہے جن کا بیان پہلے ہو چکا ہے تو شرعی طریقے سے ان کے لئے بھی چاند ہونے کا ثبوت ہو جائے گا پس ہماری عام کتب میں ہے کہ اس شہر کے رہنے والوں پر اس پہلے شہر والوں کا اتباع واجب ہو جائے گا خواہ ان دونوں شہروں کے درمیان مشرق و مغرب کا فاصلہ ہو (پس خواہ ان کے درمیان اتنا فاصلہ ہو کہ جس میں مطلعوں کا مختلف ہونا ضروری ہے یا اتنا فاصلہ ہو کہ اس ابتداء کے واجب ہونے کو فقہاء کی اصطلاح میں یہ کہا جاتا ہے کہ مطلعوں کے مختلف ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے، لیکن ہر روز کا روزہ افطار کرنے اور رمضان کی پانچوں نمازوں کے ادا کرنے میں مطلعوں کے اختلاف کا اعتبار کیا جائے گا، اور امام زلیحی شایع کثر نے کہا ہے کہ اختلاف مطلع کا معتبر نہ ہونا قریبی شہروں میں ہے یہ حکم بہت زیادہ فاصلہ والے شہروں کے لئے نہیں ہے اور تجربہ القدری میں بھی اسی طرح کہا ہے اور امام جرجانی نے بھی یہی کہا ہے، حضرت مولانا انور شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زلیحی کا قول ماننا ضروری ہے ورنہ لازم آئے گا کہ عید الفطر کبھی ستائیسویں یا اٹھائیسویں تاریخ کو واقع ہو یا کئیسویں یا تیسویں تاریخ کو واقع ہو پس بلاشبہ قسطنطنیہ کے شہروں میں پہلی رات کا چاند ہماری پہلی رات کے چاند پر اکثر دو دن مقدم ہوتا ہے پس اگر ہم اپنے ہاں کی رویت پر روزے رکھیں پھر میں قسطنطنیہ کے شہروں کے چاند کی خبر شرعی طریقے پہنچ جائے تو ہمیں عید الفطر کا دو دن پہلے کرنا لازم آئے گا اور اس کے برخلاف اگر بلاد قسطنطنیہ میں کسی شخص نے روزے رکھے پھر وہ

عید الفطر سے پہلے ہمارے ملک میں آیا تو اس کو عید الفطر میں دودن کی تاخیر کرنی پڑے گی اور میں نے اس مسئلہ کو اپنی کتب میں نہیں پایا اور میرا گمان یہ ہے کہ یہ شخص جن لوگوں میں عید کر رہا ہے انہی کی رویت پر عمل کرے اور میں نے اس مسئلہ کو اس مسئلہ پر قیاس کیا ہے جو کہ کتب شافعیہ میں مذکور ہے کہ کسی شخص نے ظہر کی نماز پڑھی پھر اسی وقت ایسے مقام پر پہنچا جہاں ظہر کا وقت ابھی تک داخل نہیں ہوا تو وہ شخص ان لوگوں کے ساتھ بھی نماز پڑھے اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے اور اللہ ہی کا علم کامل ترین ہے اھ رویت ہلال میں اختلاف کے معتبر ہونے یا نہ ہونے کے لئے دور اور نزدیک کی کوئی حد ہمارے فقہانے معین نہیں کی ہے بلکہ یہ مبتنی ہے پر چھوڑ دی گئی ہے اور فقہائے شافعیہ نے اس کی کچھ حد مقرر کی ہے۔

(تنبیہ) فقہائے کلام سے جو کتاب الحج میں مذکور ہے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حج کے بارے میں اختلاف مطلع معتبر ہے۔ پس اگر یہ بات معلوم ہو جائے کہ کسی دوسری جگہ والوں نے اہل مکہ سے ایک دن پہلے چاند دیکھا ہے تو اہل مکہ پر کچھ نہیں لازم آئے گا یعنی اہل مکہ اور اس کے قرب و جوار والوں کی رویت پر ہی حج کے ارکان کی ادائیگی ہوگی۔ اور حاجیوں کے علاوہ دوسرے لوگوں کے لئے قربانی کے تعلق بھی یہی حکم ہے کہ ہر جگہ والے اپنی اپنی رویت پر قربانی کریں گے اور یہی ظاہر ہے کیونکہ اختلاف مطلع کا معتبر نہ ہونا صرف روزے کے بارے میں ہے کیونکہ روزہ کا تعلق مطلق رویت کے ثبوت پر ہے خواہ کہیں بھی نظر آجائے بخلاف قربانی کے۔ پس ظاہر ہے کہ قربانی کا حکم اس بارے میں نماز کی طرح ہے کہ ہر قوم کے لئے اسی پر عمل ضروری ہے جو ان کے پاس ہے یعنی ان کو اپنی اپنی رویت ہلال پر عمل کرنا چاہئے پس اگر ایک جگہ والوں کے یہاں ذی الحجہ کی تیرویوں تاریخ ہے تو ان کے لئے وہ دن قربانی کا نہیں ہے لیکن اگر دوسری جگہ کی رویت کے مطابق وہ دن بارہویں ذی الحجہ کا ہے تو ان لوگوں کے لئے وہ دن قربانی کا ہے اور اس دن ان کی قربانی جائز ہے اگرچہ دوسروں کے لئے وہ دن تیرویوں ذی الحجہ کا ہو۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تاریخ تالیفون، خط اور ریڈیو کے ذریعہ  
رویت ہلال کا حکم

چاند کی خبر تالیفون یا خط کے ذریعہ قبول نہیں کی جائے گی اور اس سے رویت ہلال ثابت نہیں ہوگی۔ تاریخی خبر میں کئی احتمالات ہیں اول یہی معلوم نہیں کہ جس کا نام لکھا ہے واقعی اسی کا بھیجا ہوا ہے اور اگر فرض کروا سی کا ہو تب

بھی اس کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے دسم یہ کہ تاریخ اکثر غلطیاں ہوتی رہتی ہیں ہاں کا نہیں اور نہیں کہاں ہو جانا اور حلیہ استغناء کو خبر سے سمجھ جانا وغیرہ معمولی بات ہے۔ سوم یہ کہ اگر بالکل صحیح و سچا بھی مان لیا جائے تب بھی وہ ایک خبر ہے شہادت نہیں اور وہ بھی کئی واسطوں سے ہے اس لئے کہ اگر تار دینے والا انگریزی پڑھا لکھا نہیں ہے تو وہ کسی اور سے لکھوائے گا اور اداس کو یہ معلوم نہیں ہوگا کہ اس نے کیا لکھا اور اس لکھوائے والے نے کیا لکھوایا پھر اس نے کسی آدمی کے ذریعہ تاریخ میں بھیجوا یا اس نے تاریخ کو دیا یا رباؤ کے ذریعہ دوسری جگہ کے تاریخ میں بھیجوا یا اس نے کسی



اور کے حوالہ کر دیا تو معلوم نہیں کتنے واسطوں سے اس کو ملے گا اور اگر کسی کو بھی ملا تب بھی مذکورہ کئی واسطے تو درمیان میں ہو گئے اور پھر اگر وہ انگریزی پڑھا ہو انہیں ہے تو کسی دوسرے انگریزی پڑھے ہوئے شخص سے پڑھوائے گا جس کے صحیح پڑھنے کا اعتماد مشتبہ ہے پھر ان واسطوں میں مسلمان ہونا اور پھر اس مستور الحال کا عادل یا فاسق ہونا معلوم نہیں ہو غرض کہ شمار کیا جائے تو بکثرت ایسی وجہیں ہیں جو تار کے اعتبار کو کھودتی ہیں فقہانے جب خط کا اعتبار نہیں کیا اگرچہ وصول کرنے والا لکھنے والے کے دستخط و تحریر کو پہچانتا ہو اور اس پر اس کی مہر بھی ہو کیونکہ ایک کا خط دوسرے کے خط کے مشابہ ہو سکتا ہے اور مہر کے مشابہ دوسری مہر ہو سکتی ہے تو پھر تار کا اعتبار کیسے ہو سکتا ہے لیکن اگر وہ احتمالات جو اوپر بیان ہوئے یا اور جو بھی اس قسم کے احتمالات ہو سکتے ہوں دور ہو جائیں تو تار کی خبر بھی معتبر ہو سکتی ہے لیکن بظاہر ان احتمالات کا دور ہونا محال ہے اس لئے بالعموم تار کی خبر لغو ہوگی۔ اسی طرح اگر خط میں بھی یہ سب احتمالات مذکور جائیں مثلاً کوئی عادل شخص خط لکھے اور اپنی رویت کسی دوسرے عادل شخص کے دیکھنے کے ساتھ لکھے یا دو عادل شخصوں کا اس سے یہ بیان کرنا لکھے کہ ہم نے چاند دیکھا ہے اور وہ خط کسی عادل کے ذریعے (ہاتھ سے آئے تب وہ خط بھی قابل اعتبار ہوگا اور اس سے رویت ثابت ہو جائے گی اور تار کے بالمقابل خط میں اس احتیاط کا ہونا ممکن ہے۔ ان شرائط کے بغیر خط بھی قابل اعتبار نہیں ہے۔ اسی طرح قاضی اور مفتی کا یہ لکھنا کہ یہاں رویت ہوئی ہے قابل اعتبار نہیں ہے اس لئے کہ فقہانے ایسی خبر کو قابل اعتبار نہیں سمجھا ہے نیز اس زمانے کے قاضی اور بعض اے مفتی دیکھنے میں آتے ہیں کہ وہ مسائل فقہ سے ایسے بے خبر ہوتے ہیں کہ اگر ان کو عوام کہا جائے تو بجا و درست ہے لیکن ائمہ عادل ہوں اور یوں بیان کریں کہ چاند دیکھنے والے فلاں فلاں دو عادل شخصوں نے بیان کیا ہے اور وہ عادل بھی یہ ہیں کہ ہم نے چاند دیکھا ہے اور عادل شخص کے ہاتھ اپنا خط روانہ کریں تب اس پر عمل کرنا درست ہو جائے گا، ٹیلیفون کی خبر میں بھی تار کی طرح سے کئی احتمالات ہیں اس لئے غیر معتبر ہے۔ ریڈیو کی خبر کا بھی یہی حال اور یہی حکم ہے لیکن اگر ریڈیو کی خبر کسی اسلامی ملک میں اسلامی حکمران کی نگرانی میں علمائے اسلام کے مشورہ اور استصواب سے کسی ثقہ مسلمان کے ذریعے نشر کی گئی ہو تو البتہ ریڈیو کی اس انداز کی خبر قابل اعتبار ہونی چاہئے۔ چنانچہ آج کل علمائے کرام کا اس پر عمل ہے واللہ اعلم بالصواب، مزید تفصیل کے لئے علمائے کرام سے رجوع کیا جائے، مؤلف)

نوٹ:-

تار، ٹیلیفون، خط، ریڈیو وغیرہ کے ذریعہ ثبوت ہلال کی مزید تحقیق ۴۲۹ تا ۴۳۱ پر ملاحظہ فرمائیں۔

## روزے کی سنتیں اور مستحبات

(۱) سحری کھانا بعض فقہاء کے نزدیک مستحب ہے اور بعض کے نزدیک سنت ہے (ادریسی قول مشہور ہے، مؤلف) اور دونوں قول مختار ہیں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم سحری کھایا کرو بیشک سحری کھانے میں برکت ہے۔ سوائے ابوداؤد کے صحاح کی پانچوں کتابوں نے اس کو روایت کیا ہے۔ اور تھوریس کی زہر کے ساتھ زیادہ مشہور ہے، یہ اس کھانے کا نام ہے جو سحر کے وقت کھایا جائے پس اس کا وقت رات کا آخری حصہ ہے اور وہ رات کے آخری چھ حصے میں صبح صادق طلوع ہونے سے پہلے پہلے ہے۔ اور رات سے مراد سورج غروب ہونے سے شروع ہو کر صبح صادق طلوع ہونے سے پہلے تک کا وقت ہے (مؤلف) اور بعض نے کہا کہ سحر کا وقت اول نصف شب گزرنے کے بعد شروع ہوتا ہے۔ اور تھوریس کی پیش کے ساتھ سحر کی جمع ہے اور سحر کے کھانے کو کہتے ہیں۔ یا مصدر ہے۔ اور بعض نے کہا کہ پیش کے ساتھ ہی متعین ہے۔ اور برکت کا لفظ جو حدیث شریف میں آیا ہے لغت میں اس کے معنی زیادتی کے ہیں پس اس میں چند معنی کے لحاظ سے زیادتی ہے مثلاً اس سے روزہ ادا کرنے کی قوت میں زیادتی حاصل ہوتی اور اس سے کھانے پینے کے مباح ہونے میں زیادتی ہے اور ان اوقات پر زیادتی (اضافہ) ہے جن میں دعا مقبول ہوتی ہے۔ کیونکہ جب وہ سحری کیلئے اٹھے گا تو اکثر اس وقت دعائیں مانگے گا اور وہ دعائیں (انشاء اللہ) قبول ہو جائیں گی شے اور ثواب میں زیادتی ہوگی، کیونکہ سحری کے لئے اٹھنے والے اس وقت ذکر و استغفار وغیرہ عبادات بجالائیں گے۔ اور ہو سکتا ہے کہ برکت سے یہ سب معنی مراد ہوں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سحری کھلنے سے دن کے روزہ پر مرد حاصل کرو اور دو پہر کے قیلو لہ سے رات کے قیام پر مرد حاصل کرو۔ اس کو ابن ماجہ و حاکم اور طبرانی نے روایت کیا ہے۔ اور حضرت عمر ابن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہمارے اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) کے روزے کے درمیان فرق سحری کھانا ہے (اہل کتاب کے ہاں رات کو سونے کے بعد کھانا حرام تھا ابتداء اسلام میں بھی یہی حکم تھا پھر صبح ہو گیا) بخاری شریف کے سوا پانچوں کتابوں نے اس کو روایت کیا ہے۔ پس روزے دار کے لئے سحری کھانا مستحب ہے اور اس میں برکت ہے اگرچہ ایک لقمہ یا ایک گھونٹ پانی ہی سے سحری کی ہو اس لئے کہ حدیث شریف کے الفاظ سے ہی ظاہر ہوتا ہے کہ محض پانی پی لینے سے سحری کی سنت کی ادائیگی حاصل ہو جاتی ہے اور حدیث امام احمد نے حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ سے سند کے ساتھ روایت کی ہے کہ سحری کھانا تمام ہی برکت ہے پس تم اس کو نہ چھوڑو اگرچہ تم میں سے

لہ بحر معرفۃ اللہ و بحر دوش و دفع اللہ بحودش و دفع اللہ بقرن اللہ جلت عن شرح مشکوٰۃ المصابی قاری ۵۰ دوش ۵۰ عرف وغیرہ  
ش ۵۰ بحر ۵۰ بحر ۵۰ ط ۵۰ ش ۵۰ ط ۵۰ مؤلف عن حیات اللہ اللہ و غیرہ ۵۰ مظاهر ۵۰ اللہ و الباری ۵۰ وغیرہ ۵۰ حیات بلیۃ

کوئی شخص ایک گھونٹ پانی ہی پی لے اس لئے کہ سحری کھانے والے پر اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے رحمت بھیجتے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ ان پر رحمت بھیجتا ہے اور فرشتے ان کے لئے استغفار کرتے ہیں اور اللہ اور اس کا رسول ہی اس کی مراد کو بہتر جانتے ہیں۔ اور ایک روایت میں ہے کہ سحری کھاؤ خواہ ایک گھونٹ پانی ہی پیا کرؤ۔ پس جس شخص کو کھانے پینے کی حاجت نہ ہو تو اس کو چاہئے کہ کم از کم ایک دو لقمے یا ایک دو گھور پی کھالے یا ایک دو گھونٹ پانی ہی پی لے تاکہ اس کو سحری کی سنت کی ادائیگی حاصل ہو جائے (مولف) اور مستحب یہ ہے کہ سحری بیٹھی چیز سے کی جائے یا سحری میں بیٹھی چیز بھی شامل ہو۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مؤمن کے لئے اچھی سحری کھجور ہے رواہ ابو داؤد پس سحری میں کھجور کھانے کی تعریف فرمائی گئی ہے اس لئے کہ وہ میٹھی ہے اور مضمہ ہونے میں سہل، بہت غذائیت والی اور نظر کو قوت دینے والی ہے جبکہ روزہ سے اس میں کمزوری آجاتی ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس سے روزہ افطار کرنا پسند فرماتے تھے جیسا کہ آگے آتا ہے۔ اور سحری کھانے میں ضرورت سے زیادہ کثرت نہ کرے جیسا کہ تن آسان اور فضول خرچ لوگوں کی عادت ہے اس لئے کہ زیادہ کھانا روزہ کے مقصد کے خلاف ہے اور روزہ کا مقصد مجاہدہ و ریاضت نفس یعنی کچھ بھوک کی سختی چکھنا ہے تاکہ مسکینوں غریبوں پر رحم کرے اور تاکہ اس کا اجر اس کی مشقت کے مطابق ہو۔

(۲) سحری کا دیر سے کھانا مستحب ہے کیونکہ اس میں روزہ رکھنے پر معاونت کا مطلب زیادہ پایا جاتا ہے۔ پس سحری کھانے میں تاخیر کرنا مستحب در مستحب ہے کیونکہ سحری کھانا ایک الگ مستحب ہے اور اس کا تاخیر سے کھانا ایک الگ مستحب ہے پس تاخیر مستحب در مستحب ہوئی۔ اور معجم الطبرانی میں حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں بائیں انبیائے مرسلین کے اخلاق میں سے ہوں اور وہ یہ ہیں افطار میں جلدی کرنا اور سحری کھانے میں تاخیر کرنا اور نماز میں دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر کھانا اور اس کو حضرت ابن شیبہ رضی اللہ عنہ نے موقوفاً روایت کیا کہ اور مجمع بخاری میں حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں سحری کرتا تھا اور پھر مجھے جلدی ہوتی تاکہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ فجر کی نماز پڑھوں (یعنی اتنا کم وقت باقی رہتا کہ جلدی کر کے نماز میں شامل ہوتا) اور صحیحین میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انھوں نے فرمایا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سحری کھاتے تھے پھر ہم نماز پڑھ کر بے ہو جاتے تھے میں نے کہا کہ سحری کے ختم اور نماز کے شروع کرنے کے درمیان کس قدر وقفہ ہوتا تھا انھوں نے فرمایا کہ پچاس آیت کی مقدار۔ اور بعض نے کہا کہ سحری میں تاخیر کرنا سنت ہے۔ اور سحری میں تاخیر کا مستحب ہونا اس وقت ہے جبکہ اس کو یقین یا گمان غالب حاصل ہو کہ ابھی رات باقی ہے یعنی جب تک رات باقی رہنے میں شک واقع نہ ہو اس وقت تک تاخیر کرنا مستحب ہے اور جب شک واقع ہو جائے تو اب سحری کھانا صحیح روایت کے بموجب

لے بکرم دس طہ طہ حاشیۃ التاج و مظاهر حق لکھ حاشیۃ التاج شہ الشکرۃ والرحمہ وغیرہ لکھ حاشیۃ التاج شہ م و ط و حیات -  
شہ ش و ح و د و ا و ب و ا و ح شہ شرح اخلائیۃ شہ فتح شہ بکرم وغیرہ -

مکروہ ہے۔ (صبح صادق سے پہلے یقینی طور پر ایگمان غالب کے مطابق تحری و ظاہر ہو جانا چاہئے، مؤلف) پس جب وقت میں شک واقع ہو جائے تو افضل یہ ہے کہ حرام میں واقع ہونے سے بچنے کے لئے تحری نہ کھائے لیکن ایسا کرنا اس پر واجب نہیں ہے۔ پس اگر اس نے کھاپی لیا تو جب تک یہ یقین نہ ہو جائے کہ اس نے طلوع فجر کے بعد کھایا یا اس وقت تک اس کا روزہ پورا ہو گیا ہو کہ اصل میں تو وہ رات ہی ہے۔ پس جب یہ ظاہر ہو گیا کہ بلاشبہ اس نے طلوع فجر کے بعد کھایا یا پیا ہے تو وہ گنہگار ہوگا اور روزہ کی تضاد سے گا اور اس پر کفارہ واجب نہیں ہے (اور اس مسئلہ کی پوری تفصیل مفسدات روزہ کے بیان میں درج ہے) اور جب صبح صادق طلوع ہونے کی علامات ظاہر ہو جائیں مثلاً نقارہ اور اذان وغیرہ کی آواز سنائی دے تو تحری کھانا مکروہ ہے ورنہ نہیں اور اس پر اعتداد کرنا ضروری نہیں ہے اس لئے کہ یہ اذان وغیرہ کا ہونا وقت سے پہلے اور وقت کے بعد بھی ہوتا رہتا ہے۔ پس جب اس کا معتقد ہونا معلوم نہ ہو تو چاہئے کہ تحری کرے اور ایگمان غالب پر عمل کرے اور تحری کے مسئلہ کی تفصیل آگے اسی بیان میں ۵ میں درج ہے (مؤلف)۔

(۳) جن صورتوں میں دن میں روزہ رکھنے کی نیت کرنا جائز ہے (اور ان صورتوں کی تفصیل نیت کے بیان میں گذر چکی ہے) ان سب صورتوں میں رات کو یعنی صبح صادق طلوع ہونے سے پہلے پہلے روزہ کی نیت کرنا مستحب اور افضل ہے۔

(۴) روزہ کی نیت زبان سے بھی کہنا سنت ہے یعنی یہ مشائخ کرام کی سنت ہے اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے زبان کے ساتھ نیت کا ادا کرنا احادیث میں وارد نہیں ہے۔ پس جب کوئی شخص رمضان المبارک کے روزہ کی نیت رات کے وقت (طلوع فجر سے قبل) کرے تو وہ یہ الفاظ کہے "وَبَصُّوْ مِرْعَدًا نَوَيْتُ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ" (اور میں کل کے رمضان المبارک کے روزہ کی نیت کرتا ہوں) یا یہ الفاظ کہے "وَبَيَّتُ اَنْ اَصُومَ عَدَا اَيْلَہِ تَعَالٰی" (بعض کتابوں میں تعالیٰ کی بجائے عز و جل ہے) مِنْ فَرَضِ رَمَضَانَ هَذَا (میں اللہ تعالیٰ کے لئے کل کے اس رمضان کے فرض روزہ کی نیت کرتا ہوں) یا یہ الفاظ کہے اَللّٰهُمَّ اَصُومُ عَدَا اَلْکُفَّ اَغْفِرْ لِيْ مَا قَدْ مَنُتُ وَمَا اَخَّرْتُ (اے اللہ میں کل کے روزہ کی نیت کرتا ہوں پس میرے لئے کچھ سب گناہ معاف فرما دیجئے) اور اگر دن میں نیت کرے تو یوں کہے "نَوَيْتُ اَنْ اَصُومَ هَذَا الْیَوْمَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ" (اور بعض کتابوں میں هَذَا الْیَوْمَ کے بعد لِلّٰہِ عز و جل مِنْ فَرَضِ رَمَضَانَ ہے ترجمہ: میں رمضان کے آج کے فرض روزہ کی نیت کرتا ہوں) اور نیت کے الفاظ کا ذکر نیت کے بیان میں بھی گذر چکا ہے (مؤلف)

(۵) روزہ افطار کرنے میں جلدی کرنا افضل ہے یعنی جب سورج غروب ہونے کا یقین ہو جائے اور کوئی شبہ





(۷) افطار کے وقت یہ دعا پڑھنا مستحب ہے: اَللّٰهُمَّ لَكَ حُمْتُ دِيَارِكَ اَمْنٌ وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ وَعَلَى رِزْقِكَ اَفْطَرْتُ وَصَوْمُكَ الْعَدِي مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ تَوَيْتُ فَاغْفِرْ لِي مَا قَدْ مَنُوتُ وَمَا اَخْبَرْتُ رَاى اللہ میں نے تیرے لئے بھڑکھڑایا اور میں نے تجھ پر توکل کیا اور میں نے تیرے رزق پر افطار کیا اور میں نے ماہ رمضان کے کل کے روزے کی نیت کی پس میرے اگلے اور پچھلے سب گناہ معاف فرما دیجئے) یا صرف یہ کہے: اَللّٰهُمَّ لَكَ حُمْتُ وَعَلَى رِزْقِكَ اَفْطَرْتُ رواہ ابوداؤد والطرانی، او طبرانی کے الفاظ یہ ہیں: بِسْمِ اللّٰهِ اَللّٰهُمَّ لَكَ حُمْتُ وَعَلَى رِزْقِكَ اَفْطَرْتُ اور ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعا فرماتے تھے: يَا دَاسِمُ الْفَضْلُ اغْفِرْ لِي اور ایک روایت میں یہ لفظ ہیں: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي اَعَايَنِي فَصُمْتُ وَرَزَقَنِي فَاَفْطَرْتُ، سب سے پہلی دعائیں جو رائد لفظ دیکھ اَمْنٌ وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ وَبِصَوْمِكَ غَدِي تَوَيْتُ ہیں حدیث میں اس کی کوئی اصل نہیں ہے اگرچہ معنی کے لحاظ سے درست ہیں اور ان کے کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اور روزہ دار کے لئے مستحب ہے کہ روزہ افطار کرتے وقت دنیا و آخرت کے لئے جو دعا چاہے مانگے کیونکہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ تین آدمیوں کی دعا رد نہیں کی جاتی ان میں سے ایک روزہ دار کی دعا ہے جو یہ افطار کے وقت مانگتا ہے (الحمدیث) اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما افطار کے وقت یہ دعا مانگتے تھے: اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْأَلُكَ بِرَحْمَتِكَ الَّتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ اَنْ تُغْفِرَ لِيْ ذُنُوْبِيْ (ترجمہ: اے اللہ میں تیری رحمت واسعہ کے ساتھ جو ہر چیز کو گھیرے ہوئے ہے دعا مانگتا ہوں کہ میرے تمام گناہ بخش دیجئے) اور افطار کے بعد یہ دعا پڑھے: ذَهَبَ الظَّمْأُ وَابْتَلَّتِ الْعُرُوْقُ وَثَبَّتَ الْاَجْرُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰی، رواہ ابوداؤد والنسائی عن ابن عمر رضی اللہ عنہما۔ روزہ افطار کرتے وقت کی مذکورہ دعائیں خواہ افطار سے پہلے پڑھے یا بعد میں یا افطار کے متصل (ساتھ) ہی پڑھے مستحب کی ادائیگی کے لئے یہ بات یکساں ہے۔

(۸) اگر کوئی شخص اپنے افطار کے وقت کسی دوسرے مومن کا روزہ بھی افطار کرائے تو افطار کرنے والے کو بھی اس کے مثل اجر حاصل ہوگا۔ حضرت سلمان فارسیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو شعبان کے آخری دن خطبہ فرمایا جس میں یہ بھی فرمایا کہ جس نے رمضان میں کسی روزہ دار کا روزہ (کسبِ حلال سے) افطار کرایا تو یہ اس کے گناہوں کی بخشش کا سبب ہوتا ہے اور روزہ کی آگ سے اس کی نجات کا باعث ہوتا ہے اور اس کے واسطے اس روزہ دار کے ثواب کی مانند ثواب ہوگا اور اس افطار کرنے والے روزہ دار کے ثواب میں سے کچھ بھی کم نہیں ہوگا۔ ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم سب اس قابل نہیں ہیں کہ ہمارے سب کے پاس اس قدر ہو کہ جس کے ساتھ ہم روزہ دار کو افطار کرا سکیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ یہ ثواب اس شخص کی بھی غایت فرماتا ہے جو کسی روزہ دار کا روزہ ایک گھونٹ لسی یا ایک کھجور یا ایک گھونٹ پانی کے ساتھ افطار کرا دے اور جو شخص کہ روزہ دار کا پیٹ بھر دے گا اللہ تعالیٰ اس کو





دنیا کے امور میں شمار نہیں ہوتے اس لئے ان میں مشغول ہونے سے اخص ان خواص کے روزہ میں کوئی حرج نہیں ہوتا لیکن حتی الامکان ان امور سے بھی بچنا چاہیے اور یہ مرتبہ انبیاء علیہم السلام و صدیقین اور مقررین اولیاء اللہ کے روزہ کا ہے۔ پس اخص ان خواص کا روزہ کھانے پینے اور جلے سے بھی روزہ ہے اور گناہوں سے بھی روزہ ہے اور تعلقات ماسوی اللہ سے بھی روزہ ہے اور یہ روزہ سب کے اعلیٰ درجہ کا روزہ ہے اللہ پاک ہم سب مسلمانوں کو اس کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

خلاصہ لکھ لایا ہے کہ عوام کا روزہ مفطرات ثلاثہ سے رکنا ہے اور خواص کا روزہ مفطرات کے ساتھ منہیات (گناہوں) سے بھی رکنا ہے۔ اور اخص ان خواص کا روزہ مفطرات و منہیات سے رکنے کے ساتھ ماسوی اللہ سے اپنی توجہ و التفات بالکل ہٹا کر اللہ تعالیٰ کے ذکر و ناز و تلاوت قرآن پاک و مراقبہ و توجہ الی اللہ میں ہر وقت مشغول رہنا ہے۔ پس روزوں میں اپنے ظاہر کو ہر گناہ سے اور باطن کو خطرات سے بچائے اور ہر وقت توجہ الی اللہ رہے۔ حدیث شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے جھوٹی بات کہنا اور اس پر عمل کرنا نہیں چھوڑا تو اس شخص کے کھانا پینا چھوڑ دینے کی اللہ تعالیٰ کو کوئی حاجت نہیں ہے رواہ النسخۃ الاسلامیہ۔ اور جھوٹی بات سے مراد جھوٹی شہادت دینا، جھوٹ بولنا اور چغلی و غیبت وغیرہ ہے اور جھوٹی بات پر عمل سے مراد ہر وہ کام ہے جو اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی کا باعث ہو، پس جو شخص روزہ دار ہو اور باطل و غلط بات کہے یا حرام فعل کرے تو اس کا روزہ نامقبول ہوتا ہے۔ یعنی اس کا روزہ تو درست ہو جاتا ہے لیکن اس کا ثواب ضائع ہو جاتا ہے۔ اور روزہ کا درست ہو جانا اس کے ثواب کا مقتضی نہیں ہے جیسا کہ بغیر نیت کے وضو کرنا اور بیاکاری کے ساتھ نماز پڑھنا یعنی ان کی ادائیگی درست ہو جاتی ہے لیکن ثواب نہیں ملتا (مولف) پھر اس عمل کے بارے میں جو کراہت و تحریم کے ساتھ ادا ہوتا ہو اخلاف کے نزدیک و قول ہیں۔ بعض کے نزدیک اس کا تمام ثواب ضائع ہو جاتا ہے اور بعض کے نزدیک کچھ حصہ ثواب ملتا ہے اور شوافع کے نزدیک اس بارے میں چار قول ہیں جن کا ذکر جمع النجاء میں ہے۔

(۱۰) مسواک کرنا روزہ میں (جس وقت چاہے) ہر وقت مستحب ہے اور جس وقت منہ کی بو متغیر ہو جائے اور سونے سے اٹھنے کے بعد اور ہر عداوت کے وقت یعنی وضو کرتے وقت، نماز پڑھتے وقت، قرآن مجید کی تلاوت کرتے وقت اور دروس و تدریس وغیرہ کے وقت اس کی زیادہ تاکید ہے اور مسواک کے سنت ہونے اور اس کی کیفیت کی تفصیل وضو کی سنتوں کے بیان میں گذر چکی ہے لیکن زوال کے بعد روزہ کی حالت میں مسواک کرنے میں فقہاء کا اختلاف ہے اس لئے یہاں مفتی بہ مذہب کی بنا پر تحتات میں شمار کیا ہے۔ (اور اس اختلاف کی تفصیل مکررات روزہ کے بیان میں درج ہے، مولف)۔

(۱۱) رمضان المبارک کے دنوں میں اور دنوں کی نسبت عبادت اور خیرات کی کثرت کرنا خصوصاً رمضان کے اخیر عشرہ میں راتوں کو جاگنا اور مسجد میں اعتکاف کرنا جس کی تفصیل الگ بیان میں آتی ہے مستحب ہے (مولف) حضرت ابن عباسؓ

روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سب لوگوں سے زیادہ خیرات و سخاوت کرنے والے تھے اور رمضان المبارک میں جب جبریل علیہ السلام آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) سے ملاقات کرتے تھے تو آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) اور زیادہ خیرات و سخاوت فرماتے تھے اور جبریل علیہ السلام آپ سے رمضان المبارک کی ہر رات کو ملاقات کرتے تھے یہاں تک کہ رمضان المبارک کی آخری شب ہو جاتی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر رات میں جبریل علیہ السلام کے ساتھ قرآن شریف کا دور فرماتے تھے (اس طرح پر کہ پہلے حضرت جبریل علیہ السلام قرآن پاک کی تلاوت کرتے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سماعت فرماتے تھے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تلاوت فرماتے تھے) پس جب جبریل علیہ السلام آپ سے ملاقات کرتے تھے تو آپ بارش لانا والی ہوا سے بھی زیادہ خیرات کرتے تھے۔ (۱۲) روزہ میں ان چیزوں سے بچنا مستحب ہے جن سے دوسرے اماموں کے نزدیک روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور احناف کے نزدیک ان سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔

## جن چیزوں سے روزہ نہیں ٹوٹتا

جن چیزوں سے روزہ نہیں ٹوٹتا وہ دو قسم کی ہیں ایک وہ ہیں جن کا کرنا روزہ دار کے لئے مکروہ ہے اور یہ وہ چیزیں ہیں جو روزہ توڑنے کی طرف لے جانے والی ہوتی ہیں کیونکہ انسان کی قوتِ جاذبہ قوی ہوتی ہے اس لئے ان چیزوں میں سے کچھ نہ کچھ باطن (پیٹ و دماغ) کی طرف جذب ہونے سے بچنا مشکل ہوتا ہے۔ اور دوسری وہ چیزیں ہیں جن کا کرنا روزہ دار کے لئے مکروہ نہیں ہے یعنی ان کا کرنا بلا کراہت مباح و جائز ہے اور یہ وہ چیزیں ہیں جن میں روزہ توڑنے کی طرف لیجانے کی کوئی وجہ نہیں پائی جاتی۔ اور ان سب کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:-

## جو چیزیں روزہ میں مکروہ ہیں اور جو مکروہ نہیں ہیں

(۱) مردوں کے لئے روزہ کی حالت میں سرمہ لگانا مکروہ نہیں ہے جبکہ اس سے زینت کا قصد نہ ہو بلکہ دوائی کے طور پر لگایا جائے۔ اس لئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم روزہ کی حالت میں سرمہ لگاتے تھے اس کو ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ اور دارقطنی نے بھی روایت کیا ہے اور یہی روایت بیہقی میں اور افح سے ہے۔ اور اگر زینت کے قصد سے لگایا جائے تو مکروہ ہے۔ اور محدثوں کے لئے زینت کے قصد سے لگانا بھی مکروہ نہیں ہے اور سرمہ لگانے کا یہ حکم مطلق ہے یعنی روزہ دار جو بلبے روزہ سب کیلئے یکساں ہے۔ اور سرمہ لگانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا اگرچہ سرمہ کا اثر یعنی نافقہ حلق میں محسوس ہو یا سرمہ کی سیاہی کا اثر و رنگ تھوک میں ظاہر ہو یہی اصح ہے اور یہی سکر

لے حاجت اللہ سے الحاج سے ش وغیرہ سے مستدام ش دم وطو غیر لہ بحروط لہ الحاج و حاجات لہ جات لہ و حاجات لہ و حاجات لہ۔

قول ہے ماس لئے کہ خلق میں اس کا وہ اثر ہے جو مسامات کے راستے سے جذب ہو کر داخل ہوا ہے خود سرمہ نہیں ہے۔ کیونکہ آنکھ اور صماغ کے درمیان کوئی راستہ نہیں ہے، آنسو بھی آنکھوں سے پسینے کی طرح ریس کر نکلتے ہیں اور مسامات کے ذریعہ سے کسی چیز کا داخل ہونا روزہ کے خلاف نہیں ہے یعنی روزہ کو نہیں توڑتا۔ بلکہ روزہ کو توڑنے والی چیز وہ ہے جو منفذ (آپاد راستہ) سے نبات خود داخل ہو جائے۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص نے اپنی آنکھ میں دودھ یا دوائی مع تیل یا سرمہ ڈالی اور اس کا مزہ یا تلخی اپنے خلق میں محسوس کی تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ پس اگر کسی شخص نے اپنی آنکھ میں کچھ دوائی لگائی تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اگرچہ اس کا مزہ خلق میں محسوس ہو۔ اور خوشبود وغیرہ ملا ہو سرمہ آنکھ میں لگنا بھی روزہ دار کو مکروہ نہیں ہے اور فقہانے کسی قسم کے ساتھ اس کو مخصوص نہیں کیا ہے۔ یعنی خوشبود ملا ہوا ہو یا کوئی اور سرمہ ہو سب کا یہی حکم ہے مکروہ نہیں ہے۔

(۲) مونچھوں اور ڈاڑھی میں تیل لگانا مکروہ نہیں ہے خواہ اس تیل میں خوشبو وغیرہ ملی ہوئی ہو اور فقہانے تیل کو کسی خاص قسم کے ساتھ مخصوص نہیں کیا ہے۔ بلکہ تیل لگانا مستحسن ہے جبکہ زینت کے قصد سے نہ ہو یا تیل کے ذریعے سے ڈاڑھی کو بے جا لمبا کرنا مقصود نہ ہو جبکہ ڈاڑھی بقدر مسنون یعنی بقدر یک مشت ہو۔ اور اگر اس قصد سے تیل لگائے گا تو مکروہ ہوگا اور اس کا روزہ اس سے فاسد نہیں ہوگا۔ (ایسا کرنا روزہ کے بغیر بھی مکروہ ہے اور روزہ کی حالت میں بدرجائہ اولیٰ مکروہ ہے، تو حلف) اور ڈاڑھی کا کٹنا ناجائز نہ ایک مشت سے کم ہو صیبا کہ بعض مغربی لوگ اور مخنث کرتے ہیں اس کو کسی فقیہ عالم نے مباح نہیں کہا اور تمام ڈاڑھی کو منڈانا ہندوستان کے کفار اور عجم کے مجوسیوں کا فعل ہے، ڈاڑھی مرد کی زینت ہے تمام انبیاء علیہم السلام ڈاڑھی رکھتے تھے۔ بقدر ایک مشت ڈاڑھی کا رکھنا واجب ہے جن فقہانے اس کو سنت کہا ہے اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ یہ دین میں مسلوک طریقہ ہے یا یہ مراد ہے کہ یہ حکم سنت سے ثابت ہے۔ ایک مشت سے کم ڈاڑھی کا کٹنا اور ایک مشت سے کم کرنا اور منڈانا مکروہ تحریمی ہے (ایسے شخص کی شہادت بھی مقبول نہیں ہے، حاشیہ بہشتی گوہر اور یہ فعل چاروں اماموں کے نزدیک مباح نہیں ہے البتہ ایک مشت سے زائد ڈاڑھی کے کٹانے یا نہ کٹانے میں ائمہ کا اختلاف ہے) احتاف کے نزدیک اپنی ڈاڑھی کو مٹھی میں پکڑ کر جو مشت سے زائد ہو اس کو کاٹنا مکروہ نہیں ہے بلکہ سنت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ اپنی ریش مبارک کو طول و عرض میں سے ترلشتے تھے اس کو ترندی نے عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے روایت کیا ہے اور حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما اپنی ڈاڑھی کے ایک مشت سے زائد حصہ کو تراشتے تھے۔ امام محمد بن الحسن رحمہما نے کتاب الآثار میں کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے یحیٰ بن ابی مہیثم سے اور انھوں نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ وہ اپنی ڈاڑھی کو مٹھی میں پکڑتے تھے اور جو اس سے زائد ہوتی اس کو کاٹ دیتے تھے اور ابو داؤد اور

[illegible]

نسائی نے کتاب الصوم میں سالم المقتنع رحمہ اللہ سے اسی کی مثل روایت کی ہے اور اسی کو امام بخاری نے تعلیقاً ذکر کیا ہے اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی گئی ہے کہ وہ اپنی ڈاڑھی کو مٹھی میں پکڑتے تھے اور مٹھی سے فالتر بالوں کو کاٹ دیتے تھے۔ ایک مشن سے زائد ڈاڑھی کو کاٹنے کے بارے میں احناف کے تین اقوال ہیں پہلا قول یہ ہے کہ یہ واجب ہے کما صحیح فی النہایہ دفع القدر صاحب بحر الرائق نے کہا ہے کہ اس روایت کا مقتضی یہ ہے کہ اس کا تارک گنہگار ہوگا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ سنت ہے اختیار و محیط وغیرہ میں ایسا ہی ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ مستحب ہے صریح۔  
 ذلک فی منع الغفار شرع تنزیلاً للبصار و معین المفتی و شیخ علی القاری فی شرح مشکوٰۃ۔ ڈاڑھی کو اس کے اطراف سے کترانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے جبکہ لمبی ہوگئی ہو، اور سفید بال اکھاڑنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے لیکن اگر زینت کے قصد سے ہو تو مکروہ ہے، بھوقول (ابردوں) اور چہرے کے بال لینے میں کوئی مضائقہ نہیں جب تک کہ مخنثوں کے ساتھ شہادت نہ ہو اور اپنے حلق کے بال نہ منڈائے اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔ اور اس مسئلہ میں روزہ دار ہونے یا نہ ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ یعنی ایک مشن سے کم ڈاڑھی کا کٹنا یا منڈانا مکروہ تحریمی ہونے میں روزہ دار اور بے روزہ سب برابر ہیں (مؤلف)۔ اور جانا چاہیے کہ قصد جلال اور قصد زینت میں فرق ہے، قصد جلال سے مراد عیب کا دور کرنا، وفار کا قائم رکھنا، اللہ تعالیٰ کی نعمت کا اظہار کرنا جبکہ شکر ادا کرنے کے لئے ہو تو غر کر کے لئے نہ ہو، اور قصد جلال نفس کی تہذیب اور طبیعت کی تیزی کا اثر ہے پس یہ جائز ہے اور قصد زینت نفس کے ضعف کا اثر ہوتا ہے اسلئے یہ ممنوع ہے اور فقہانے کہا ہے کہ خضاب لگانے میں حدیث وارد ہوئی ہے اور یہ زینت کے قصد سے نہیں ہوتا اگرچہ بعد میں نتیجہ اس سے زینت بھی حاصل ہو جاتی ہے کیونکہ یہ مقصد کے ضمن میں حاصل ہوتی ہے اس لئے مضر نہیں ہے جبکہ صرف زینت ہی کے قصد سے نہ لگایا گیا ہو۔ اور اسی لئے خوبصورت کپڑوں کا پہننا مباح ہے جبکہ تکبر کے لئے نہ ہو ورنہ حرام ہے اس لئے کہ تکبر حرام ہے اور تکبر نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان کپڑوں کے ساتھ بھی اس کے قلب کی وہی کیفیت ہو جو ان کے پہننے سے پہلے تھی۔

۳) تیل ملنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ اور بدن پر تیل ملنا یا سر میں تیل ڈالنا مکروہ نہیں ہے (مؤلف) اور بدن کے ساموں سے جو تیل اندر داخل ہو جاتا ہے اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ خواہ اس تیل کا ذائقہ اپنے حلق میں محسوس کرے یا نہ کرے اس لئے کہ بدن کو تیل لگانا روزہ کے منافی نہیں کیونکہ اس میں نہ صوتۃً اظہار پایا جاتا ہے اور نہ معناً اور جو چیز سام کے ذریعہ سے داخل ہوتی ہے سو بخوں اور آریا راستوں سے داخل نہیں ہوتی وہ روزہ کے منافی نہیں ہوتی جبکہ اگر کوئی شخص ٹھنڈے پانی سے غسل کرے اور اس کی ٹھنڈک اپنے جگر میں محسوس کرے تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔

۱۔ لے لے وحیات تصرف لے لے ش وغیرہ تصرف لے لے ع ع فح و مجرد و ش لے لے مجرد و ش وحیات لے لے م۔

۲۔ لے لے وحیات تصرف لے لے ع ع فح و مجرد و ش لے لے مجرد و ش وحیات لے لے م۔



مکروہ نہیں، مؤلف) سواک کو منہ سے نکال کر دوبارہ داخل کرنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا خواہ چند مرتبہ ایسا کرے۔  
 (فاشلہ) روزہ کی حالت میں سواک کرنے کی بارہ صورتیں مرتب ہوتی ہیں یعنی سواک ترسبز ہوگی یا پانی سے  
 تر ہوگی یا خشک پھر اس کا استعمال یا زوال سے قبل ہوگا یا زوال کے بعد اور وہ روزہ یا فرض ہوگا یا نفل، امام ابو حنیفہ  
 رحمہ اللہ کے نزدیک ان میں سے کسی صورت میں بھی سواک کرنا روزہ دار کو مکروہ نہیں ہے اور خشک سواک قبل از  
 نفل کرنا خواہ روزہ فرض ہو یا نفل باتفاق جمیع علماء مکروہ نہیں ہے اور ترسبز سواک زوال سے قبل کرنا فرض و نفل  
 روزہ میں امام مالک کے سوا کسی امام کے نزدیک مکروہ نہیں اور پانی سے تر سواک فرض و نفل روزہ میں زوال سے قبل  
 سوائے امام مالک اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے کسی کے نزدیک مکروہ نہیں ہے خشک سواک زوال کے بعد فرض روزہ  
 میں سوائے امام شافعی و امام احمد رحمہما اللہ کے کسی کے نزدیک مکروہ نہیں ہے اور نفل روزہ میں امام مالک اور امام شافعی  
 کے نزدیک مکروہ ہے۔ پانی سے تر سواک زوال کے بعد فرض روزہ میں امام مالک و امام شافعی و امام احمد رضی اللہ عنہم اللہ کے  
 نزدیک مکروہ ہے اور امام ابو یوسف سے بھی یہی روایت ہے۔

(۶) روزہ دار کے لئے خشک و گلاب وغیرہ کسی خوشبو کا سونگھنا مکروہ نہیں ہے لیکن وہ خوشبو ایسی نہ ہو کہ اس کے اثر  
 اس کے ساتھ خلق کے اندر جلتے ہیں جیسا کہ دھواں۔ (اور یہی حکم خوشبو زریل لگانے کا ہے کہ مکروہ نہیں ہے جیسا کہ  
 بیان ہو چکا ہے اور دھوئیں کا حکم آگے اسی بیان میں آتا ہے، مؤلف)۔

(۷) روزہ دار کے لئے یہ مکروہ ہے کہ منہ میں اپنا تنوک جمع کر کے گل جائے۔ اور اس بات سے روزہ نہیں ٹوٹا اگرچہ قصداً  
 ایسا کیا ہو۔ روزہ کے بغیر بھی ایسا کرنا مکروہ اور ناپسندیدہ ہے (اور قصداً جمع کے بغیر تنوک کو نگھنا مکروہ نہیں ہے کیونکہ اس سے  
 بچنا ممکن نہیں ہے، مؤلف)۔

(۸) اگر کسی کے ہونٹ بائیں کرتے وقت یا پڑھتے وقت یا کسی اور وقت مثلاً ذکر کرتے وقت تنوک میں تر ہو جائیں پھر  
 وہ اس کو گل جائے تب ضرورت کی وجہ سے روزہ فاسد نہیں ہوگا۔

(۹) اگر روزہ دار کے منہ سے لعاب (رال) ٹھوڑی تک ہے اور اس کا تار منہ کے اندر کے لعاب سے ملا ہوا ہے تو  
 نہیں ہے پھر وہ اس رال کو منہ کے اندر واپس کھینچ کر نگل گیا تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا اگرچہ اس نے عمدتاً نگل لیا ہو اس لئے کہ  
 (اندر کے تنوک کے ساتھ اتصال ہونے کی وجہ سے) اس کا باہر نکلتا پورا نہیں ہوا تھا اور اگر اس کا تار منہ کے لعاب سے ٹوٹ گیا  
 تھا تو اس کا حکم برخلاف یعنی اب اس کے گل لینے سے روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اگر کسی شخص کو یہ بیماری ہو کہ اس کے منہ سے پانی  
 نکلتا ہے پھر منہ میں داخل ہوتا ہے اور خلق میں چلا جاتا ہے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔

(۱۰) اگر کسی نے روزہ کے بعد کچھ تری اس کے منہ میں رہ گئی اور اس کو تنوک کے ساتھ نگل گیا تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

لے جاتے جاتے شرم سے دم سے وجات سے طو حیات سے ع بزیادہ وجہات سے ع دش وغیرہ سے ع ع در۔



(۱۴) کسی چیز کو چکھنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا کیونکہ اس میں نہ صورت کوئی نذر نہ توڑنے والا امر پایا یا نہ نہ حنا۔ اور یہ فعل اس کے لئے مکروہ ہے کیونکہ اس میں روزہ کو توڑنے کی طرف ایجا نا پایا جاتا ہے۔ یعنی بلا غدر کسی چیز کو چکھنا اور چابا مکروہ ہے اور اگر غدر کے ساتھ ہو تو مکروہ نہیں۔ چکھنے کے متعلق غدر یہ ہے کہ اگر کسی عورت کا خاوند یا کسی لونڈی کا آقا (مالک) بدرمزاج ہو کہ کھانے میں نمک کے کم و بیش ہو جانے پر بہت ناراض ہوتا ہو اور سختی کرتا ہو تو وہ شور و غبر و چکھ لے تاکہ اس کی تکلیفیت معلوم کر سکے۔ یعنی اگر وہ نیاں کی نوک سے چکھ لے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ (اور پھر اس کو تنہوک دے اندر نہ لگے مؤلف) چکھنے کے معنی کسی چیز کو منہ میں ڈال کر پچا تنا اس طرح پر کہ اس کا عین حلق کے اندر نہ چلے۔ لیکن اگر خاوند یا مالک کھانے کے معاملہ میں بدرمزاج نہ ہو بلکہ اور دوسری باتوں میں بدرمزاج ہو یا وہ اچھے اخلاق و مزاج کا ہو اور کھانے میں نمک کی کمی بیشی پر ناراض نہ ہو تا ہو تو اس عورت یا باندی کو چکھنا مکروہ ہے اور کھانا پکانے والے ملازم کا بھی یہی حکم ہے۔ اور چبانے کے متعلق غدر یہ ہے کہ روزہ دار عورت کے پاس کوئی حیض یا نفاس والی عورت یا اور کوئی بے روزہ شخص (مثلاً نابالغ یا مریض وغیرہ) ایسا نہ ہو جو اس کے بچے کو کھانا چاکر کھلا دے اور اس کو زیریم کھا ہو اکھا نا بھی نہیں ملتا اور نہ ہی دوا ہو اور دھو لٹا ہی اور بچہ بھوکا ہو تو اس عورت کو (بچہ کی حفاظت کے لئے) ضرورت کی وجہ سے چبانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے، جیسا کہ اگر عورت کو روزہ کے ساتھ دودھ کی کمی کے باعث بچہ کے ہلاک ہونے کا خوف ہو تو روزہ افطار کر دینا جائز ہے۔ چکھ کر اچھی بُری معلوم کی جانے والی چیز کو خریدتے وقت اس لئے چکھنا کہ اس کے عمدہ یا بدی ہونے میں تمیز کر سکے بعض کے نزدیک یہ کوئی غدر نہیں ہے بلکہ مکروہ ہے اور بعض فقہانے کہا کہ کوئی مضائقہ نہیں ہے تاکہ دھو کا نہ کھا جائے۔ پس کسی چیز کو خریدتے وقت روزہ دار کھٹے چکھنے کی کراہت میں دو قول ہیں اور نہ الفاظ میں ان دونوں قولوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ پہلا قول یعنی کراہت ہونا اس صورت میں ہے جبکہ چکھنا ضروری نہ ہو بلکہ چکھنے کے علاوہ کوئی اور تدبیر ہو سکتی ہو اس صورت میں اس کا چکھنا ہر حال میں مکروہ ہے خواہ دھونے کا خوف ہو یا نہ ہو اور دوسرا یعنی عدم کراہت کا قول اس صورت میں ہے جبکہ اس کا چکھنا ضروری ہو اور بغیر چکھنے اس میں دھونے کا خوف ہو اور اس کے علاوہ اور کوئی تدبیر نہ ہو۔ پس اس میں کراہت کے لئے یہ قید بیان کی گئی ہے کہ اس کا چکھنا ضروری نہ ہو بلکہ چکھنے کے علاوہ کوئی اور تدبیر ہو سکتی ہو تو خواہ اس صورت میں دھونے کا خوف ہو یا نہ ہو اس کا چکھنا مکروہ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی اور تدبیر ہو سکتی ہو لیکن اس کو دھونے کا خوف بھی نہ ہو تب بھی چکھنا مکروہ ہے اور یہی ظاہر ہے (کیونکہ اب چکھنا بلا ضرورت ہو گا مؤلف)۔ بلا غدر چکھنے اور چبانے کی کراہت بعض فقہائے نزدیک مطلق طور پر یعنی ہر روزہ میں ہے خواہ وہ فرض روزہ ہو یا نفل اور بعض کے نزدیک یہ کراہت فرض روزوں کے ساتھ مخصوص ہے اور نفل روزوں میں یہ چیزیں مکروہ نہیں ہیں اور اس روایت کی بنا پر ہے جس کی رو سے نفل روزہ بلا غدر توڑنا

لے ہایہ و حیات لے ہایہ مع دغل بزادہ عن دم و لے ہایہ و حیات شعری و بحسن کتاب الامان لے ہایہ دم و لے ہایہ و حیات۔

لے ہایہ و حیات و حیات و حیات لے ہایہ و حیات لے ہایہ و حیات۔













نیت کر لینے پر روزہ کا درست ہو جانا رمضان کے ادائی روزوں اور نذرین کے روزوں ہی میں متصور ہو سکتا ہے نفل یا کسی اور روزہ میں نہیں اور ظاہر ہے کہ مسئلہ اداۓ رمضان میں اس شخص کے حق میں متصور ہو سکتا ہے جو ماہ رمضان کے شک کے روزہ کھانے پینے سے روک رہا ہو کیونکہ وہ شخص معذور روزہ دار ہے اور شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ رمضان المبارک شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف سے روزہ کے لئے مستعین ہے پس جب رمضان کے شک کے دن میں کھانے پینے سے روکے ہوئے شخص نے بھول کر کھاپی یا تو اس کو کچھ نقصان نہیں ہے اگرچہ نیت سے قبل ہو اس لئے کہ جب اس دن کا رمضان سے ہونا ظاہر ہو گیا اور وہ کھانے پینے سے روکا ہوا تھا تو وہ معذور روزہ دار ہو پس گویا کہ دو نیت کے بعد کھانے والا ہوا اور وہ گویا کہ روزہ کی وجہ سے کھانے پینے سے روکا ہوا ہونے کو بھول کر کھانے والا ہوا بخلاف نفلی روزہ کے کہ اگر اس نے بھول کر کھایا یا پھر نفلی روزہ کی نیت کی تو ظاہر ہے کہ اس کا روزہ درست نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ دن شروع سے یعنی صبح صادق سے روزہ کے لئے متعین نہیں ہے اور اس لئے بھی کہ اس میں نیت نہ حقیقتاً پائی گئی نہ حکماً تو نسیان متحقق نہیں ہوا پس اس کو نسیان نہیں کہا جاسکتا اور اسی طرح نیت سے پہلے بھول کر کھانا پینا قضا و کفارہ کے دفعہ میں بھی متصور نہیں ہو سکتا ہاں بیشک صرف لوائے رمضان اور نذرین کے روزوں میں ہی متصور ہو سکتا ہے۔ اگر کوئی شخص بھول کر کھا رہا تھا اور کسی دوسرے شخص نے اس کو روزہ یاد دلایا لیکن اس کو یاد نہ آیا اور وہ کھانا رہا تو صحیح روایت کی بنا پر اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا برفلاف بعض کے قول کے، اس لئے کہ اس شخص نے اس کو خبر دی ہے کہ یہ کھانا اس پر حرام ہے اور دیانات میں ایک شخص کا خبر دینا بھول ہے پس اس پر واجب تھا کہ تامل کرتا اور اس کے یاد دلانے اور روکنے پر غور کرتا اور اس پر توجہ دیتا لیکن اس شخص پر صرف قیضاً لازم آئے گی کفارہ لازم نہیں ہوگا یہی مختار ہے۔ جیسا کہ خود یاد آئے ہیں بھی اگر کھانا ہے تو صحیح یہ ہے کہ صرف قضا لازم آئے گی (جیسا کہ عنقریب آگے آئے ہیں، مؤلف)۔ اگر کوئی شخص کسی روزہ دار کو بھول کر کھاتے ہوئے دیکھے تو اگر اس میں اتنی قوت دیکھے کہ غروب آفتاب تک روزہ بغیر کمزوری کے پورا کر لے گا مثلاً وہ جوان ہے تو اس پر لازم ہے کہ اس کو یاد دلائے اور اس کے لئے یاد نہ دلانا مکروہ تحریمی ہے اور یہی مختار ہے۔ اور اگر وہ ایسا شخص ہو جو روزہ سے ضعیف ہو جائے گا اور اگر کھالے گا تو تمام عبادات کو اچھی طرح سے ادا کر لے گا مثلاً وہ بہت بوڑھا ہے تو گناہ ہے کہ اس کو یاد نہ دلائے، کیونکہ اس کا یہ فعل معصیت نہیں ہے اس لئے اس سے سکوت کرنا بھی معصیت نہیں ہے بلکہ ضعیف آدمی رحمت کا مستحق ہے (پس اس کو یاد نہ دلانا بلا کراہت جائز ہے، مؤلف) بلکہ اولیٰ یہ ہے کہ اس کو یاد نہ دلائے اور جوان و بوڑھے کی مثال اس لئے ہے کہ اغلباً جوان میں قوت اور بوڑھے میں ضعف پایا جاتا ہے۔ اور یہ یاد دلانے یا نہ دلائے کا حکم فرض و نفل اور قضا و کفارہ سب کے لئے برابر ہے۔ اگر کوئی روزہ دار شخص بھول کر کھاپی رہا تھا پھر اس کو یاد آیا اور

۱- مخدوش تبصريف ۲- بکروش و حیات ۳- شریات ۴- حیات و غیره ۵- دوش و مخدوش و زیاده ۶- دوش و ط ۷- حیات ۸- بکروش و د ۹- شریات ۱۰- بکروش و حیات.

اُس نے لقمہ منہ سے باہر نکال دیا یا پانی پینا ترک کر دیا یا کوئی شخص سحری کھا رہا تھا پھر صبح صادق طلوع ہو گئی جبکہ وہ پانی پی رہا تھا پس اس نے پینا ترک کر دیا یا کھا رہا تھا اور اس نے لقمہ منہ سے باہر نکال دیا تو اس کا روزہ پورا ہے اس لئے کہ اس نے یاد آنے سے طلوع فجر ہونے پر کھانا پینا نہیں کیا ہے۔ یعنی اس شخص پر لازم ہے کہ یاد آنے پر یا طلوع فجر ہوتے ہی فوراً اس لقمہ کو اپنے منہ سے باہر نکال دے، اگر اس لقمہ کو نگل گیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور اس پر کفارہ واجب ہونے میں اختلاف ہے جیسا کہ کتب فقہ سے ظاہر ہے (مؤلف) چنانچہ اگر کسی روزہ دار نے روٹی کا ٹکڑا کھانے کے لئے چایا اور اس کو اپنا روزہ دار ہوتا یاد نہیں ہے پس جب اس نے اس کو چایا تو یاد آیا کہ وہ روزہ دار ہے پس وہ روزہ یاد ہوتے ہوئے اس کو نگل گیا تو حیوں میں اس مسئلہ میں متاخرین کے چار اقوال ذکر کئے ہیں: بعض نے کہا ہے کہ اس پر مطلقاً کفارہ واجب ہے اور بعض نے کہا کہ اس پر مطلقاً کفارہ واجب نہیں ہے اور بعض نے کہا کہ اگر اس کو منہ سے باہر نکالے بغیر نگل گیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہے اور اگر منہ سے باہر نکالا پھر منہ میں داخل کر لیا اور نگل گیا تو اس پر کفارہ واجب ہے اور بعض نے اس کے برعکس کہا ہے یعنی اگر وہ اپنے منہ سے کھانے بغیر نگل گیا تو اس پر کفارہ واجب ہے اور اگر منہ سے باہر نکال کر دوبارہ منہ میں داخل کیا اور نگل گیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہے۔ فقیہ ابو اللیث رحمہ اللہ نے کہا کہ یہی آخری قول اصح ہے اس لئے کہ جب لقمہ کو منہ سے باہر نکال لیا جائے تو وہ قابلِ نفرت ہو جاتا ہے اور جب تک لقمہ منہ میں ہے اس سے لذت ... حاصل کی جاتی ہے۔ اور اسی لئے محیط برانی اور نجاشی یہی آخری قول کے ذکر پر کفایت کی ہے۔ فتح القدیر میں ایک پانچواں قول زائد منقول ہے وہ یہ کہ بعض نے کہا ہے کہ اگر لقمہ باہر نکالنے کے بعد ابھی گرم تھا کہ دوبارہ اس کو منہ میں ڈال کر نگل گیا تو کفارہ واجب ہو جائے گا لیکن اگر اتنی دیر کر دی کہ لقمہ ٹھنڈا ہو گیا پھر اس کو منہ میں داخل کر کے نگل گیا تو کفارہ لازم نہیں ہوگا صرف قضا لازم ہوگی کیونکہ جب تک وہ لقمہ گرم ہے اس سے نفرت نہیں کی جاتی اور جب ٹھنڈا ہو جاتا ہے تو قابلِ نفرت ہو جاتا ہے، کیونکہ بعض وقت لقمہ زیادہ گرم ہونے کی وجہ سے علناً منہ سے باہر نکال لیا جاتا ہے اور پھر دوبارہ منہ میں ڈال کر کھا لیا جاتا ہے، اور ان سب اقوال کا حاصل یہ ہے کہ تمام مشائخ کے نزدیک کفارہ ساقط ہونے کے لئے اس لقمہ کا قابلِ نفرت ہو جانا ضروری ہے صرف اتنا ہے کہ ہر ایک کے گمان میں یہ ہے کہ فلاں صورت میں لقمہ قابلِ نفرت ہو جاتا ہے اور فلاں صورت میں نہیں ہوتا لیکن ان پانچوں اقوال میں وہی جو تھا قول اصح ہے جس کی فقیہ ابو اللیث نے تصحیح کی ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔ اور پوشیدہ نہ رہے کہ یہ اقوال جو اوپر بیان ہوئے اس وقت ہیں جبکہ اپنا چایا ہوا لقمہ نگلا ہو لیکن اگر روزہ دار نے کسی دوسرے کا چایا ہوا لقمہ نگلا ہو تو اس پر کسی حال میں بھی کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ کسی دوسرے کا چایا ہوا لقمہ طبعاً قابلِ نفرت ہوتا ہے۔ لیکن اگر لقمہ کسی ایسے محبوب کا چایا ہوا ہو جس کے جھوٹے لذت حاصل کی جاتی ہے اور طبیعت اس کی طرف رغبت کرتی ہے تو اس کے کھانے سے بھی کفارہ لازم آئیگا جیسا کہ میان ہو چکا ہے (مؤلف) نیز جانتا چاہئے کہ روزہ دار بھول کر لقمہ چبانے کے بعد یاد آنے پر اس لقمہ کو نگل جانے سے

کفارہ لازم آنے یا نہ آنے کے متعلق جو اقوال اور پرندہ کور ہوئے ہیں اس وقت ہیں جبکہ روزہ بھولنے کی حالت میں لقمہ کا کچھ بھی حصہ نہ کھلا ہو لیکن اگر روزہ بھولنے کی حالت میں کچھ کھا پی لیا ہو، اس کے بعد روزہ یاد آنے پر بھی عمدہ کھایا یا پیا ہو تو ہمارے سب فقہاء کے نزدیک اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ اس مسئلہ میں اختلاف بالظہر و خلافہ امام مالک کا شبہ یا جاتلہ ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک بھول کر کھانے پینے یا جملہ سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے جیسا کہ مفسدات میں مذکور ہے لیکن اگر روزہ یاد آنے سے پہلے بھول کر لقمہ چایا اور ابھی اس میں سے کچھ بھی نہیں کھکا تھا کہ روزہ یاد آ گیا تو اب چونکہ امام مالک یا کسی اور امام کے نزدیک بھی اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اس لئے روزہ یاد آنے پر اس جائے ہوئے لقمہ کو گل جانے کا لازم آنے میں ہمارے فقہاء کا اختلاف ہے جو اوپر مذکور ہوا ہے غور کر لیجئے (مؤلف)۔ اور اگر کوئی شخص اپنی عورت سے دن میں بھول کر جماع کر دیا تھا پھر اس کو روزہ یاد آیا پس وہ اسی وقت جماع سے الگ ہو گیا یا وہ رات میں جماع کر دیا تھا کہ فجر طلوع ہو گئی جبکہ وہ حالت جماع میں تھا پس اسی وقت وہ جماع سے الگ ہو گیا تو اس کا روزہ پورا ہے اس لئے کہ جماع سے الگ ہونا جماع کو ترک کرنا ہے اور کسی چیز کو ترک کرنے سے اس چیز کا حصول نہیں ہوتا بلکہ اس کے خلاف مشغول ہونا ہے پس جب اس شخص سے طلوع فجر یا روزہ یاد آنے کے بعد سرے سے جماع ہی نہیں پایا گیا تو اس کا روزہ بھی فاسد نہیں ہوگا اور اسی لئے جیسا کہ کھانے پینے کی صورت میں بھی روزہ فاسد نہیں ہوتا جماع میں بھی فاسد نہیں ہوتا اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ یاد آنے پر یا فجر طلوع ہونے پر فوراً جملہ سے الگ ہو جائے پس اگر فوراً جماع سے الگ نہ ہوا اور جملہ پر قائم رہا تو روزہ فاسد ہو کر اس پر قضا لازم ہوگی اور ظاہر الروایت میں اس پر کفارہ لازم نہیں ہے۔ یعنی اگر اسی وقت جماع سے الگ ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اگرچہ الگ ہونے کے بعد اس کی معنی خارج ہو جائے اس لئے کہ وہ احتدام کی مانند ہے اور اگر جماع پر قائم رہا تو جماع پر قائم رہتے ہی فوراً اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ پس اگر پھر اس کو انزال نہیں ہوا تو اس پر صرف قضا لازم ہوگی اور اگر انزال ہو گیا تو بعض نے کہا ہے کہ اس پر کفارہ واجب نہیں ہے اور بعض نے کہا کہ یہ حکم اس وقت ہے جبکہ یاد آنے یا طلوع فجر کے بعد اپنے آپ کو حرکت نہ دے پس اگر اس کے بعد اس نے اپنے آپ کو حرکت دی تو اس پر کفارہ واجب ہوگا۔ (اور پہلا قول یعنی کفارہ واجب نہ ہونے کا قول ظاہر الروایت ہے جیسا کہ بدائع سے اوپر بیان ہوا، مؤلف)۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے صرف اس طلوع فجر کے مسئلہ میں اس پر کفارہ واجب ہونا روایت کیا گیا ہے اس لئے کہ ابتداء جملہ قصداً تھا اور جملہ ابتداء و انتہاء ایک ہی ہوتا ہے اور جملہ بالقصد سے کفارہ واجب ہوتا ہے اور بھول کر جماع کرنے والے کو روزہ یاد آنے کے بعد اسی حالت پر باقی رہنے کی صورت میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک بھی اس پر کفارہ واجب نہیں ہے اس لئے کہ ابتداء اس کا جملہ کرنا بھولنے کی صورت میں تھا اور بھول کر جماع کرنا روزہ کو نہیں توڑتا چہ جائیکہ اس پر کفارہ واجب ہو اور ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ کفارہ روزہ توڑ دینے پر واجب ہوتا ہے اور روزے کا توڑنا اس کے موجود ہونے کے بعد



ہوتا ہے اور اس کا حالت جماع پر باقی رہنا وجود صوم کا مانع ہے پس جبکہ اس کا روزہ دار ہونا متحقق نہیں ہوا تو اس کا روزہ کو فاسد نہ دینا بھی متحقق نہیں ہوا پس اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ اور اس پر اس روزہ کی قضا کا واجب ہونا اس لئے نہیں ہے کہ اس نے اس دن روزہ رکھ کر اس کو فاسد کر دیا ہے بلکہ اس لئے ہے کہ اس دن اس کا روزہ شروع ہی نہیں ہوا اور اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس جماع میں کفارہ کا واجب ہونا ابتداء سے متعلق ہے پس کفارہ کا واجب ہونا اس کے اس جماع پر باقی رہنے سے بھی متعلق نہیں ہوگا اس لئے کہ جماع ابتداء اور انتہا میں فعل واحد ہوا اور اس کے لئے اتحاد کا شبہ موجود ہے اور یہ کفارہ شبہ کے ساتھ واجب نہیں ہوتا جیسا کہ ہم آگے بیان کریں گے۔ ظاہر الروایت کی توجیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے آپ کو حرکت دینے یا نہ دینے میں کوئی فرق نہیں ہے اور فتاویٰ ہندیہ یعنی عالمگیری میں جو بدلت کی عبارت نقل کی گئی ہے وہ غلط (ناقص) ہے پس سمجھ لیجئے۔ ہدایہ کی یہ عبارت دلالت کرتی ہے کہ یاد آنے کی صورت میں کفارہ کا واجب نہ ہونا متفق علیہ ہے کیونکہ اس صورت میں ابتداء میں جماع عمدہ نہیں تھا اور جماع فعل واحد ہے پس اس وجہ سے اس میں شبہ داخل ہو گیا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں امام مالک رحمہ اللہ کے خلاف کا شبہ ہے اس لئے کہ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بھول کر کھانے پینے یا جماع کرنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اب اگر قصد جماع پر قائم رہے گا تو ان کے نزدیک اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ اور ہمارے فقہاء کا اختلاف صرف طلوع فجر کے مسئلہ میں ہے، اور اگر بھول کر جماع کرنے والا شخص یاد آنے پر جماع سے الگ ہو گیا پھر دوبارہ جماع کی طرف لوٹا رہا یعنی دخول کیا تو اس پر کفارہ واجب ہے اور یہی حکم طلوع صبح کے مسئلہ کا ہے لیکن یاد آنے کے مسئلہ میں کفارہ واجب نہیں ہونا چاہئے جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے کہ اس میں خلاف امام مالک کا شبہ ہے اور یہاں جو کفارہ کا وجوب بیان ہوا ہے شاید دوسرے قول پر مبنی ہو جس میں شبہ خلاف کا اعتبار نہیں کیا گیا ہو فرم کر لیجئے۔

(۳۱) اور اگر جماع نہ صورتہ پایا جائے اور نہ محض پایا جائے تو روزہ فاسد نہیں ہوتا اور جماع صورتہ و معنا کی تفصیل مفصلات کے بیان میں ہے، مؤلف) پس اگر کسی روزہ دار نے کسی چوپایہ یا مردہ یا ایسی لڑکی کے ساتھ جو شہوت کے لائق نہیں ہے جماع کیا یا ان یا ناپٹ یا بغل وغیرہ میں جماع کیا یا دوسرا لیا اگرچہ فاحشہ ہو (یعنی گدگدایا ہو یا ہونٹوں کو چوسا ہو) یا مباشرت کی اگرچہ فاحشہ ہو (یعنی دونوں ننگے ہوں لہذا دونوں کی فروج ملی ہوں) یا س کیا (چھوا) یا معانقہ کیا یا مصافحہ کیا یا اپنے ہاتھ سے یا اپنی عورت یا کسی اور شخص کے ہاتھ سے منی خارج کی (یعنی جلق کیا) یا دو عورتوں نے آپس میں مساحقہ یعنی جماع کا عمل کیا تو اگر ان سب صورتوں میں انزال نہیں ہوا تو روزہ فاسد نہیں ہوگا پس اس پر قضا لازم نہیں ہوگی اور غسل فرض نہیں ہوگا (اور اگر ان صورتوں میں انزال ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور اس پر صرف قضا لازم ہوگی کفارہ واجب نہیں ہوگا اور اس پر غسل واجب ہو جائے گا، مؤلف) اور اگر فرج (سبیلین یعنی قبل و دبر) میں یا ان دونوں کے علاوہ کسی اور جگہ میں مباشرت و جماع کئے بغیر انزال ہو جائے تو بالا جماع اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا پس اگر کسی عورت کے



## جن چیزوں سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور قضا اور کفارہ دونوں واجب ہوتے ہیں

جانتا چاہئے کہ روزہ کی نیت سے طلوع صبح صادق سے غروب آفتاب تک کھانے پینے و جماع سے اور جو چیزیں ان تینوں کے حکم میں ہیں ان سب سے رُکے رہنا روزہ کا رکن (فرض) ہے پس اس کے بغیر روزہ کا ہونا نہیں پایا جاتا۔ اور روزہ کو توڑنے والی چیزوں کا بیان اسی اہل پرہیزی ہے اس لئے کہ کسی چیز کے رکن (فرض) کے فوت ہو جانے پر اس چیز کا فاسد ہونا اور ٹوٹ جانا ایک ضروری امر ہے اور روزہ کا فاسد ہونا اور ٹوٹ جانا کھانے پینے اور جماع سے ہوتا ہے خواہ صورت و معنا دونوں طرح سے ایک ساتھ ہو یا صرف صورت ہو معنا نہ ہو یا صرف معنا ہو صورت نہ ہو، اور خواہ عمدہ کے ساتھ ہو یا بغیر عمدہ کے ہو اور قصداً ہو یا خطا ہو اور خوشی سے ہو یا کسی کے زبردستی کرنے سے ہو لیکن ان سب صورتوں میں اس کو روزہ یاد ہو مہل کہ کھانا پینا یا جماع نہ ہو۔ اور روزہ کو توڑنے والی چیزیں دو قسم کی ہیں ایک وہ جن سے صرف قضا لازم آتی ہے اور دوسری وہ جن سے قضا اور کفارہ دونوں لازم آتے ہیں۔ اور قضا کا واجب ہونا مطلق روزے کے فاسد ہو جانے پر ہے خواہ روزہ صورت و معنا دونوں طرح سے فاسد ہو جائے یا صرف صورت فاسد ہو اور معنا فاسد نہ ہو یا صرف معنا فاسد ہو اور صورت فاسد نہ ہو اور خواہ عمدہ ہو یا خطا ہو اور خواہ عمدہ سے ہو یا بغیر عمدہ کے ہو اور کفارہ کا واجب ہونا روزے کے مخصوص انداز پر فاسد ہونے سے ہے اور وہ کامل طور پر فاسد ہونا ہے اس طرح کہ کھانا پینا یا جماع صورت و معنا ایک ساتھ پایا جائے اور وہ عمدہ ہو اور طبعاً کوئی عمدہ نہ پایا جائے جس کی وجہ سے روزہ توڑ دینا مباح ہو جاتا ہو یا روزہ درکھنے کی رخصت حاصل ہو جاتی ہو اور نہ اس میں اباحت کا شبہ پایا جائے۔ بلکہ پس جب کوئی ایسا شخص جس پر رمضان کا روزہ فرض ہو روزہ کی حالت میں کوئی روزہ توڑنے والا فعل صورت و معنا اپنی مرضی سے جان بوجھ کر بغیر کسی اضطرار و اکراہ کے کرے اور اس کی دوسری شرطیں بھی پائی جائیں جن کا ذکر آگے آتا ہے تو روزہ ٹوٹ جانے پر اس کی قضا اور کفارہ دونوں اس پر واجب ہو جائیں گے۔ کفارہ ادا کرنے کی تفصیل آگے الگ بیان میں آئے گی اور اگر ان شرطوں میں سے کوئی ایک شرط بھی نہ پائی گئی تو روزہ ٹوٹ جانے پر صرف قضا لازم ہوگی اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ کفارہ واجب ہونے کی شرطیں اپنی جزئیات کے ساتھ ذیل میں نمبر وار صحت کی جاتی ہیں (مؤلف)۔

(۱) کھانا و پینا صورت و معنا دونوں طرح ایک ساتھ پایا جانا جبکہ افطار صورت و معنا دونوں طرح ایک ساتھ پایا

جائے اس لئے کہ کفارہ کمال درجہ کے قصور پر لازم آتا ہے اور کمال درجہ کا قصور اس وقت پایا جاتا ہے جبکہ افطار صورت و معنا ایک ساتھ پایا جائے اور اسی لئے شبہات کی وجہ سے کفارہ ساقط ہو جاتا ہے پس اگر افطار صرف صورت یا صرف معنا پایا گیا

تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا صرف قضا لازم ہوگی اور کھانے و پینے کی چیزوں میں صورتۃً افطار پایا جانے کا مطلب یہ ہے کہ روزہ افطار کر دینے والی چیز منہ کے راستہ سے پیٹ تک پہنچ جائے اور معناً افطار کا مطلب یہ ہے کہ وہ چیز غذا یا دوا کے طور پر بدن کی اصطلاح کرنے والی ہو یعنی وہ چیز عادی غذا یا دوا کے طور پر استعمال ہوتی ہو یا اس سے لذت حاصل کی جاتی ہو اور طبیعت اس سے نفرت نہ کرتی ہو یعنی صورتۃً و معناً کھلنے اور پینے کا مطلب یہ ہے کہ جس چیز سے غذا یا دوا کا قصد کیا جائے اس کو منہ کے راستہ سے پیٹ میں پہنچایا جائے کیونکہ اس سے پیٹ کی خواہش بطریق کمال حاصل ہو جاتی ہے پس خلاصہ یہ ہے کہ جو چیز منہ کے راستہ سے پیٹ میں پہنچتی ہے اور اس سے بدن کی اصلاح مقصود نہیں ہوتی یعنی وہ عادی غذا یا دوا کے طور پر نہیں کھائی جاتی اور نہ اس سے لذت حاصل کی جاتی ہے بلکہ نفس اعلیٰ سے نفرت کرتا ہے تو یہ روزہ توڑنے والی چیز کا صرف صورتۃً کھانا و پینا ہے اور جو چیز منہ کے علاوہ کسی اور راستہ سے پیٹ میں پہنچے اور اس میں بدن کی اصلاح مقصود ہو یعنی وہ غذا یا دوا کے طور پر استعمال ہوتی ہو یا اس سے لذت حاصل ہو تو یہ روزہ توڑنے والی چیز کا صرف معناً استعمال ہے اور جو چیز منہ کے راستہ سے پیٹ میں پہنچے اور اس میں بدن کی اصلاح مقصود ہو یعنی وہ عادی غذا یا دوا کے قصد سے استعمال ہوتی ہو یا اس سے لذت حاصل کی جاتی ہو اور طبیعت اس سے نفرت نہ کرتی ہو تو یہ روزہ توڑنے والی چیز کا صورتۃً و معناً ایک ساتھ استعمال ہے (مؤلف) ان سب کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

(۱) جو چیزیں عادی غذا یا دوا کے ارادہ سے کھائی جاتی ہیں ان سب سے کفارہ واجب ہوتا ہے ان کی خزیات یہ ہیں (ا) اگر کسی روزہ دار نے (گہوں، جو، باجرہ وغیرہ کسی اناج یا ماش وغیرہ کی تازہ یا خشک، حیات، روٹی یا دیگر کھانے پینے کی کوئی چیز یا روغنیات یا دودھ دہی کھایا یا کوئی دوا مثلاً ہلید (ہل) یا مشک یا زعفران یا کافور یا غالیہ (ایک مرکب خوشبو کا نام ہے جو مشک و کافور و غیر اور عود کے ریزوں سے مرکب ہوتی ہے، اس سے) کھائی تو اس پر قضا و کفارہ دونوں لازم ہوں گے کیونکہ یہ چیزیں عادی دوا کے طور پر کھائی جاتی ہیں۔

(۲) اور اسی طرح اگر کسی روزہ دار نے سرکہ یا شور یا یا کسم کا پانی یا زعفران کا پانی یا یا قلا (لویا) کا پانی یا خرہ و ترہیز و لکڑی کھیر وغیرہ یا انگور کی شاخوں کا پانی یا پاتوقضا و کفارہ دونوں لازم ہوں گے اور اسی طرح اگر بادش کے قطرے یا برف یا اولہ کھایا یا اگر یہ اپنے قصد سے ہو تو قضا و کفارہ دونوں لازم ہوں گے کیونکہ آسانی منہ بند کر کے اس سے بچنا ممکن ہے۔

(۳) اور اسی طرح اگر کسی روزہ دار نے کوئی ایسی شے کھائی جو دوا کے طور پر کھائی جاتی ہو جیسا کہ گل ارمنی اور وہ شے جو بھون لی جاتی ہے پھر کھائی جاتی ہے تو اس پر بھی کفارہ لازم ہوگا یعنی گل ارمنی کے کھانے سے مطلقاً کفارہ لازم آتا ہے خواہ اس کے کھانے کی عادت ہو یا نہ ہو اس لئے کہ وہ بطور دوا کھائی جاتی ہے پس اس سے افطار کامل پایا گیا

لے ش غنما و نضرنا لے برائے لے حیات لکھ ع و بحر ع چات لے ع زیادۃ غنما لکھ ع۔



قلیل ہو مثلاً نفل، اور حکم اس وقت ہے جبکہ وہ چیز باہر سے منہ میں داخل کی ہو (مؤلف) پس اگر کسی روزہ دار نے تل کا دانہ یا اس کی  
 خٹل کوئی چیز اپنے منہ کے باہر سے منہ میں لے کر کھائی اگر اس کو بغیر چبائے نگل گیا تو اس کا روزہ بلا خلاف ٹوٹ جائے گا اور اس پر قفل  
 کفارہ دونوں لازم ہوں گے ہی بخوار ہے اور یہی اصح ہے اور اگر اس کو چبایا تو روزہ فاسد نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ منتشر ہو کر  
 اس کے منہ میں ہی ختم ہو جائے گا اور اس کے دانتوں ہی میں لگ کر رہ جائے گا پس اس میں سے کچھ بھی اس کے پیٹ میں نہیں پہنچے گا  
 اور وہ اس کے خنوک کے تابع ہو جائے گا لیکن اگر اس نے اس کا نہ اپنے حلق میں پایا تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور کفارہ لازم  
 ہوگا اور یہ تفصیل بہت بہتر ہے اور ہر تصویر کی چیز کے چبائے میں ہی کلیہ قاعدہ ہے کہ اگر اس کا ذائقہ اپنے حلق میں محسوس  
 کرے تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور کفارہ لازم آئے گا اور اگر اس کا ذائقہ حلق میں محسوس نہ ہو تو روزہ فاسد نہیں ہوگا، پس اس  
 اصل کے مطابق اگر روزہ دار نے گیہوں کا بڑا دانہ چبا اور اس کو دانتوں سے کاٹا تو اس پر کفارہ واجب ہوگا اور اگر وہ گیہوں کا دانہ اتنا  
 چھوٹا تھا جو اس کے منہ میں ہی منتشر ہو کر ختم ہو گیا اور حلق میں اس کا ذائقہ یا اثر نہیں پہنچا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا لیکن اگر اس کا  
 ذائقہ اپنے حلق میں پایا یا اس کو باہر سے منہ میں لے کر بغیر چبائے نگل گیا اگرچہ وہ دانہ چھوٹا ہی ہو، اور اگرچہ دانہ کو توڑ کر اس کا  
 کوئی حصہ نکلا ہو تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور کفارہ لازم آئے گا۔ اگر کسی روزہ دار نے جو کو بغیر چبائے نگل لیا اور وہ ٹھنڈا ہوا تھا تو  
 اس پر کفارہ لازم آئے گا اور اگر بغیر ٹھنڈا تھا تو کفارہ لازم نہیں آئے گا اس لئے کہ ٹھنڈا ہوا عادتہ کھایا جاتا ہے اور بغیر ٹھنڈا عادتہ نہیں  
 کھایا جاتا۔ اور اسی طرح اگر سر جو خوشہ سے نکلا ہوا نکلا تو کفارہ لازم آئے گا اور خشک جو کے نکلنے سے کفارہ نہیں آئے گا  
 اس لئے کہ وہ عادتہ اس طرح نہیں کھایا جاتا۔ گیہوں کے دانے کھانے سے کفارہ لازم آتا ہے خواہ وہ بھنے ہوئے ہوں یا بغیر  
 بھنے ہوئے اور خواہ ترموں یا خشک اور یہ کفارہ واجب ہونے کا حکم ہمارے تمام علماء کے نزدیک ہے یہی صحیح ہے۔ کچا  
 پھل اگر ایسی جنس سے ہو کہ اس کا کچا پھل عادتہ کھایا جاتا ہے تو اس کے کھانے سے کفارہ لازم ہوگا جیسے بادام زندہ اور وغیرہ  
 اور اگر کچے سے پہلے عادتہ نہیں کھایا جاتا تو اس پھل کے کچا کھانے سے صرف قضا لازم آئے گی کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ اور اگر  
 تازہ بادام زانہ بادام چھلکے سمیت بغیر چبائے نگل گیا تو کفارہ لازم ہوگا۔ اس لئے کہ وہ اس حالت میں کھایا جاتا ہے اور  
 سیب کو نکلنے کا حکم بھی بادام کی طرح ہے (پس اگر روزہ دار نے سیب کو سالم نگل لیا تو اس پر کفارہ لازم ہوگا کیونکہ سیب بتمام  
 کھایا جاتا ہے اور چبا کر کھائے میں بدرجہ اولیٰ کفارہ واجب ہے اور سیب تر و خشک میں فقہائے فرق بیان نہیں کیا ہے  
 کیونکہ ان میں فرق نہ ہونا ظاہر ہے واللہ اعلم بالصواب۔ اور چھوٹے تر بوڑھے اور چھوٹے شفا لویا ہلیدہ سر کو سالم نکلنے  
 امام محمد رحمہ اللہ سے کفارہ کا واجب ہونا روایت کیا گیا ہے۔ اور نہر الخاقین میں کہا ہے کہ زیادہ قیاس یہی ہے کہ ہلیدہ میں کفارہ واجب  
 ہوتا ہے اس لئے کہ یہ اس طرح پر بھی بطور دوائی استعمال ہوتی ہے۔ اگر بادام یا اخروٹ کو چبا کر نکلا تو خواہ وہ خشک ہو یا

لہ مستعمل و دوش و بحر و حیات ملقطاً لہ ع و حیات لہ م و ط و حیات لہ حیات ملخصاً لہ حیات و غیرہ لہ حیات  
 ع ع لہ حیات لہ بحر ملخصاً و حیات لہ م ع۔



لقمے سے بہت زیادہ نفرت پائی جاتی ہے غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ گوشت بذاتِ خود ایسی چیز ہے جس سے غذائیت حاصل کرنے اور بدن کی اصلاح کا قصد کیا جاتا ہے بخلاف منہ سے نکالے ہوئے لقمے اور گندھے ہوئے آٹے کے اور تخلکاتِ اس گوشت کے جس میں کیڑے پڑ گئے ہوں اس لئے کہ وہ بدن کو ایذا دینے والا ہوگا پس اس سے بدن کی اصلاح نہیں ہوگی لہذا عیاذ باللہ اگر کسی روزہ دار نے خنزیر کا گوشت کھایا تو اس پر بھی کفارہ لازم آئے گا۔

(۳) کچی چربی کھانے سے کفارہ لازم ہونے میں اختلاف ہے صبح اور بخار یہ ہے کہ کفارہ واجب ہوگا اور کھائے ہوئے گوشت و چربی کے کھانے میں بالاتفاق کفارہ واجب ہوگا اس لئے کہ وہ عادتاً اس طرح کھایا جاتا ہے۔

(۴) اگر کسی کے منہ میں سحری کا لقمہ باقی تھا کہ صبح صادق ہوگئی پھر اس نے اس لقمہ کو نگل لیا یا کسی نے روٹی کا ٹکڑا لیا تاکہ اس کو کھائے اور اس کو روزہ یاد نہیں رہا تھا پس جب اس نے اس ٹکڑے کو چایا تو اس کو یاد آیا کہ وہ روزہ سے ہے پھر اس نے روزہ یاد ہوتے ہوئے اس کو نگل لیا تو بعض فقہار نے کہا کہ اگر اس نے اس لقمہ کو منہ سے باہر نکالے بغیر نگل لیا ہے تو اس پر کفارہ واجب ہے اور اگر منہ سے باہر نکال لیا اور پھر اس کو منہ میں ڈال کر نگل لیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہے اور یہی صبح ہونے کے لئے کہ اس سے نفرت کی جاتی ہے اور یہی اصح ہے۔ اور بعض نے کہا کہ اگر وہ لقمہ کسی دوسرے شخص کا تھا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہے اور اگر اس کا اپنا لقمہ تھا اس کو منہ سے نکالا اور پھر دوبارہ منہ میں ڈال کر نگل گیا تو اگر وہ لقمہ ٹھنڈا ہو گیا تھا تب بھی اس پر کفارہ لازم نہیں ہے اس لئے کہ وہ نفرت کے قابل ہو گیا اور اگر وہ لقمہ ٹھنڈا نہیں ہوا تھا تو کفارہ واجب ہوگا اس لئے کہ کبھی گرم ہونے کی وجہ سے بھی لقمہ منہ سے باہر نکالا جاتا ہے اور پھر دوبارہ داخل کر لیا جاتا ہے اور اس سے نفرت نہیں کی جاتی۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ حکم لوگوں کی طبیعتوں کے اختلاف کی وجہ سے مختلف ہوگا پس بعض طبیعتیں جو اس سے نفرت کرتی ہیں ان کے لئے اس میں بدن کی کوئی اصلاح نہیں ہوگی اور بعض کی طبیعت نفرت نہیں کرتی تو ان کے لئے اس میں بدن کی اصلاح ہوگی۔ اور تحقیق یہ ہے کہ مفتی کو واقعات میں اجتہاد کرنا اور لوگوں کے احوال کا پہچانا ضروری ہے اور یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ کفارہ لازم ہونے کے لئے قصور کا کامل ہونا ضروری ہے پس مفتی کو صاحبِ واقعہ کے اندر دیکھنا چاہئے کہ اگر اس کی طبیعت اس سے نفرت کرتی ہے تو اس کے حق میں صرف قضا کا حکم دے ورنہ قضا و کفارہ دونوں کا حکم دے۔

(۲) جماع کا حقیقۃً یعنی صورت و معنایں دونوں طرح ایک ساتھ ہونا | صورت جماع کا مطلب ہے فرج کا فرج کے اندر داخل ہونا اور وہ یہ ہے کہ مرد کے آلہ تناسل کا سر

(پساری) کسی عورت کے قبل یا کسی مرد یا عورت کے درمیان پوری طرح داخل ہو جائے (خواہ انزال ہو یا نہ ہو)۔ صورت جماع کا یہ مطلب اس وقت ہے جبکہ جماع کا محل شہتی علی الکمال نہ ہو اور صرف مناجامع کا مطلب یہ ہے کہ شہوت کے ساتھ

لہ ش مکہ حیات مکہ بمرد و حیات قمر فاعلم ع ش لہ ش و بکر ش ط ش حیات بتغیر۔



مباشرت یعنی کسی کے ساتھ سبیلین کے علاوہ کسی اور حصہ جسم میں جماع یا ساس کرنے سے انزال ہو جائے اور صورت و معنا دونوں طرح ایک ساتھ جماع سے مراد ہے فرج (سرد گرم) کا قبل (یا دبر) میں داخل ہو جانا اس لئے کہ شہوت فرج کا کامل طور پر حاصل ہونا اس کے ساتھ ہی حاصل ہوتا ہے لیکن انزال ہونا چونکہ جماع سے فراغت کیلئے ہے اس لئے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ پس کفارہ واجب ہونے کے لئے ضروری ہے کہ محل شہتی علی الکمال ہو یعنی محل جمل عاۃ شہوت کے قابل ہو اس لئے کہ کفارہ کمالی جرم پر لازم آتا ہے اور کمالی جرم اسی وقت ہوگا جبکہ صورت و معنا جماع پایا جائے اور وہ اس وقت ہے جبکہ محل شہتی علی الکمال ہو اور دبر میں جماع کا بھی وہی حکم ہے جو قبل میں جماع کا ہے اور یہی صحیح ہے اور مختار یہ ہے کہ یہ حکم بالاتفاق ہے کیونکہ اس سے قضائے شہوت حاصل ہونے کی وجہ سے کمال جرم ثابت ہے اور اس لئے بھی فرج حکماً دبر کو بھی شامل ہے اور باتفاق اہل لغت فرج مرد و عورت کے قبل کو کہتے ہیں اور ان دونوں مقام میں سے کسی ایک میں دخول کے بعد انزال ہونا شرط نہیں اس لئے کہ انزال میں نفس کا سیر ہونا ہے اور انزال نہ ہونے کی صورت میں یعنی صرف ادخال ہونے سے بھی قضائے شہوت متحقق ہے یعنی محض سرد گرم کے فرج میں داخل ہو جانے سے فرج کی شہوت کا کامل طور پر پورا ہونا حاصل ہو جاتا ہے اور انزال طبیعت کے سیر ہونے کا اکل درجہ ہے اور کفارہ کا واجب ہونا طبیعت کی سیری پر موقوف نہیں ہے جیسا کہ ایک لقمہ یا اس سے بھی کم کھانے سے کفارہ واجب ہو جاتا ہے اس کیلئے پیٹ بھرنا ضروری نہیں ہے اور اس لئے بھی کہ انزال کے بغیر بھی حد لازم ہوتی ہے حالانکہ وہ محض سزا ہے پس کفارہ میں عبادت کے معنی بھی ہیں اس لئے یہ بدرجہ اولیٰ واجب ہوگا، اس لئے کہ جملع کے احکام مثلاً اعدا و غسل واجب ہونا وغیرہ فاعل و مفعول یہ دونوں کے مقام حشفہ کے لئے یعنی دخول فرج فی الفرج سے تعلق رکھتے ہیں اور روزہ کا فاسد ہونا اور کفارہ کا واجب ہونا بھی انھیں میں سے ہے۔ شہتی علی الکمال ہونے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ زندہ انسان ہو ورنہ پس کسی زندہ انسان کے قبل یا دبر میں ذکر کا سر (حشفہ) پوری طرح داخل ہو جانے سے جبکہ وہ زندہ انسان جملع کے لئے محل شہتی علی الکمال ہو حقیقتہً یعنی صورت و معنا جملع پایا جائے گا خواہ انزال ہو یا نہ ہو پس فاعل و مفعول یہ دونوں پر کفارہ واجب ہوگا خواہ مفعول یہ مرد ہو یا عورت جبکہ جماع اس کی رضا مندی سے ہو، اور اگر وہ محل شہتی علی الکمال نہ ہو یعنی عاۃ شہوت کے قابل نہ ہو تو دخول فی الفرج سے صرف صورت جملع پایا جائے گا معنا نہیں پایا جائے گا پس اس پر صرف قضائے لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا اور دخول حشفہ فی الفرج یعنی فی احد السبیلین کے بغیر صرف شہوت مباشرت یعنی سبیلین کے علاوہ جسم کے کسی حصہ کے ساتھ جماع یا ساس کرنے سے انزال ہونے کی صورت میں صرف معنا جماع پایا جائیگا اور اس پر بھی صرف قضائے لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا اور اگر دخول فی الفرج بھی نہیں ہو اور بغیر دخول کے صرف شہوت مباشرت سے انزال بھی نہیں ہو تو نہ صورت جملع پایا گیا اور نہ معنای پایا گیا اور اسی طرح اگر نہ جملع فی الفرج کیا اور

نہ جلع فیما دون الفرج کیا یعنی جسم کے کسی اور حصہ میں جلع یا مساس وغیرہ نہیں کیا اور انزال ہو گیا تب بھی جلع ہوا اور نہ معنا  
اور عدم انزال کی صورت میں بد رجھا دلی ہی حکم ہے تو ان سب صورتوں میں اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اس لئے اس پر  
کچھ بھی لازم نہیں ہوگا وائدا علم بالصواب۔ اور فتویٰ اس پر ہے کہ نو سال کی لڑکی محلی شہوت ہے اس سے کم کی نہیں یعنی  
نو سال سے کم کی لڑکی مشتبہ نہیں ہے اسی پر فتویٰ ہے۔ اور یہ حکم مطلق ہے خواہ موٹی ہو یا دلی، اور اسی لئے صاحب مخرج  
نے کہا ہے کہ پانچ سال کی لڑکی بالاتفاق مشتبہ نہیں ہے اور نو سال یا اس سے زیادہ عمر کی لڑکی مشتبہ ہے بالاتفاق  
اور پانچ اور نو سال کے درمیان کی عمر کے بارے میں روایت و مثلث کا اختلاف ہے اور اجماع یہ ہے کہ وہ مشتبہ نہیں ہے۔ یا صلہ  
کی تشریح ہے، حقیقتہً جلع کی جزئیات یہ ہیں:-

(۱) اگر کسی شخص نے جان بوجھ کر اپنے سوا کسی زندہ انسان کے قبل یا دبر میں جماعت کی اور حشفہ ذکر اندر پوری طرح  
داخل ہو گیا تو خواہ اس کو انزال ہو یا نہ ہو اس پر کفارہ واجب ہوگا اور جس سے جلع کیا جائے اگر اس کی رضامندی سے ہو تو اس پر  
بھی کفارہ واجب ہوگا اس لئے کہ فاعل اور مفعول یہ دونوں پر کفارہ واجب ہوتا ہے جبکہ مفعول یہ بھی رضامند ہو، خواہ  
وہ مرد ہو یا عورت ہو اور اگر اس سے زبردستی کی گئی ہو تو اس مفعول پر صرف قضا لازم ہوگی اور اسی طرح اگر ابتدائے جلع  
میں اس پر زبردستی کی گئی پھر دوران جلع میں اس کی رضامندی حاصل ہو گئی تب بھی اس پر صرف قضا لازم ہوگی اس لئے  
کہ وہ رضامندی افطار کے بعد حاصل ہوئی ہے۔

(۲) اگر کسی نابالغ لڑکے نے اپنی بیوی سے جلع کیا اور اس کا حشفہ عورت کی فرج میں پورا داخل ہو گیا تو اس عورت پر  
کفارہ لازم آنے کا حکم ظاہر ہے اس لئے کہ فقہائے اس کو مطلق بیان فرمایا ہے اور اس لئے بھی کہ انھوں نے اس عورت پر  
غسل واجب ہونے کی اور اس لڑکے پر غسل واجب نہ ہونے کی تصریح کر دی ہے۔

(۳) اگر کسی شخص نے اپنے ذکر پر کبر الپٹ کر عورت سے جلع کیا تو اگر وہ کبر احراریت شہوت کا مانع نہیں ہے تو قضا و  
کفارہ دونوں لازم ہوں گے لیکن اگر حرارت پیچھے کا مانع ہے تو اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا کذا فی القیۃ والفتاویٰ المحادی نقل عن  
البرہان صاحب المیوط و کذا فی جامع الرموز، صرف کفارہ لازم نہ آنے کے ذکر سے معلوم ہوا کہ اس پر قضا لازم ہوگی لیکن فارسی نسخہ  
مجموعہ خانی میں فتاویٰ مجتہد سے منقول ہے کہ اس صورت میں اس پر قضا بھی لازم نہیں ہوگی فلیتذکرہ

(۳) عمدہ افطار کرنا اگر کسی شخص نے اپنے قصد سے روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ لازم ہوگا اور اس قید سے خطا  
روزہ توڑنے والا اکل گیا لہذا خطا روزہ توڑنے والے پر صرف قضا لازم آئے گی پس اگر کسی شخص  
کے حلق میں بارش کا قطر یا برف داخل ہو گئی تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور قصد اپنے فعل سے نکلنے کی صورت میں  
کفارہ بھی واجب ہوگا ورنہ صرف قضا لازم ہوگی اور اسی طرح عمدہ کی قید سے بھولنے والا بھی اس حکم سے خارج ہو گیا

لے مستفاد عن مجروح و غیرہ (مؤلف) جلع بتصرف فی المحرمات لے ش و مجروحیات لے ع و زیادۃ عن البحر ش لے حیات

اور روزہ بھول کر کھانے پینے والے کا روزہ بھی نہیں ٹوٹے گا۔ اس لئے کہ قصد سے مراد افطار میں قصد ہونا ہے اور بھولنے والا اگرچہ روزہ توڑنے والی چیز کا استعمال اپنے قصد سے کرتا ہے لیکن اس کا ارادہ روزہ توڑنے کا نہیں ہوتا (مزید تفصیل صرف قضا لازم ہونے کے بیان میں ہے، مؤلف)۔

(۴) **رضامندی** کفارہ واجب ہونے کی ایک شرط رضامندی بھی ہے اور عورت بھی کفارہ واجب ہونے کے حکم میں مرد کی مانند ہے۔ پس اگر کسی روزہ دار مرد نے روزہ دار عورت کے ساتھ اس کی رضامندی سے عمدًا مجامعت کی تو ان دونوں پر کفارہ واجب ہوگا مطلقاً۔ اور اسی طرح اگر کسی روزہ دار نے اپنی مرضی سے عمدًا کھایا یا پیا تو اس پر قضا اور کفارہ دونوں لازم ہوں گے (مؤلف)۔

(۵) **اضطرار نہ ہونا** لزوم کفارہ کی ایک شرط یہ ہے کہ روزہ دار کا روزہ توڑ دینا اضطرار کی حالت میں نہ ہو پس اگر اضطرار کی حالت میں روزہ توڑا تو اس پر کفارہ لازم نہیں ہے۔

(۶) **روزہ دار کے فعل کا پایا جانا** لزوم کفارہ کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ دیگر شرائط کے ساتھ روزہ کا توڑنا روزہ دار کے اپنے فعل سے ہو، پس اگر روزہ توڑنے والی کوئی چیز روزہ دار کے اپنے فعل کے بغیر پائی گئی مثلاً غبار یا دھواں یا اس قسم کی کوئی چیز روزہ دار کے فعل کے بغیر خود بخود داخل ہو گئی تو اس سے روزہ فاسد نہیں ہوگا اس لئے اس پر نہ قضا لازم ہوگی اور نہ کفارہ کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ اور اگر روزہ دار کے اپنے فعل سے روزہ توڑنے والی چیز واقع ہوئی اور اس میں دیگر شرائط یعنی رضامندی و قصد و عدم اضطرار وغیرہ بھی پائی گئیں تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور اس پر قضا و کفارہ دونوں لازم ہوں گے اور اگر روزہ دار کا فعل تو پایا گیا لیکن دوسری شرطوں میں سے کوئی ایک شرط نہ پائی گئی تو اس کا روزہ فاسد ہو کہ صرف قضا لازم ہوگی۔

(۷) **روزہ توڑنے کے بعد کسی ایسے عذر کا لاحق نہ ہونا جس سے روزہ نہ رکھنا مباح ہو جاتا ہو** پس اگر کسی شخص نے اپنا روزہ توڑ دیا پھر اس کو بیماری یا حیض یا نفاس وغیرہ ایسا آسمانی عذر جس سے اس کو روزہ توڑنا مباح ہو جاتا ہو اس روزہ لاحق نہیں ہوتا۔

تو اس پر قضا و کفارہ دونوں واجب ہوں گے لیکن اگر کوئی عذر نہ گزرا لاحق ہو گیا تو کفارہ سا قضا ہو جائے گا اور صرف قضا واجب ہوگی جیسا کہ اس کی تفصیل صرف قضا لازم آنے کے بیان میں مذکور ہے (مؤلف)۔

(۸) **روزہ توڑنے کے پہلے کسی ایسے عذر کا لاحق نہ ہونا جس سے روزہ نہ رکھنا مباح ہو جاتا ہو** اگر کسی روزہ دار کو روزہ توڑنے سے پہلے

سفر وغیرہ کوئی عذر لاحق نہ ہوا تو کفارہ واجب ہوگا ورنہ صرف قضا واجب ہوگی تفصیل صرف قضا لازم آنے کے بیان میں مذکور ہے (مؤلف)۔

(۹) روزہ کا توڑنا رمضان کے ادائی روزوں میں کرنا گناہ ہے کیونکہ روزہ توڑ دینے میں باہ رمضان کی ہتک ہے اور چونکہ کفارہ رمضان کی ہتک کی وجہ سے واجب ہوا ہے اس لئے رمضان کے ادائی روزوں کے علاوہ اور کوئی روزہ اس حکم میں شامل نہیں ہے پس کسی اور روزہ کے توڑ دینے سے کفارہ واجب نہیں ہوگا حتیٰ کہ قضاے رمضان کا روزہ توڑ دینے سے بھی کفارہ واجب نہیں ہوگا۔

(۱۰) رمضان کے ادائی روزہ میں نیت کا رات کے وقت میں واقع ہونا | یعنی روزہ دار کی نیت رمضان کے ادائی روزہ میں صبح صادق طلوع ہونے سے پہلے واقع ہوئی ہو پس اگر کسی روزہ دار نے کسی روزہ طلوع فجر سے قبل رمضان کے ادائی روزہ کی نیت کی پھر طلوع فجر کے بعد روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ واجب ہوگا اور اگر طلوع فجر سے قبل نیت نہیں کی بلکہ طلوع فجر کے بعد شرعی دوپہر سے پہلے نیت کی پھر اس روزہ کو توڑ دیا تو اس پر صرف قضا واجب ہوگی مگر کفارہ کی تفصیل صرف قضا لازم آنے کے بیان میں آئیگی (مؤلف)۔

(۱۱) روزہ دار کا مکلف ہونا یعنی اس میں وجوب اور احسان کی تمام شرطیں پائی جائیں | کفارہ واجب ہونے کی شرطوں میں سے ایک شرط یہ ہے کہ

وہ روزہ دار مکلف ہو یعنی اس میں ادائے صوم کے واجب ہونے اور ادائے صوم کے صحیح ہونے کی تمام شرطیں پائی جاتی ہوں پس اگر کسی شخص میں ان میں سے کوئی ایک شرط بھی نہ پائی گئی مثلاً مریض یا مسافر ہو یا حیض و نفاس والی عورت ہو یا جس نے روزہ کی نیت ہی نہ کی ہو تو ایسے شخص پر روزہ توڑ دینے سے کفارہ واجب نہیں ہوگا اور البتہ روزہ واجب ہونے کی شرطوں میں سے اگر کوئی شرط نہ پائی گئی تو چونکہ اس پر روزہ فرض ہی نہیں ہوا اس لئے اس پر نہ قضا واجب ہے نہ کفارہ، اور ان کی تفصیل روزہ کی شرطوں کے بیان میں گندھکی ہے اور مزید تفصیل عوارض کے بیان میں آئے گی۔ (مؤلف)

(۱۲) عمدہ روزہ کا توڑنا بغیر شبہ کے ہو یا شبہ کے ساتھ ہو | اس کی تفصیل صرف قضا لازم آنے کے بیان میں ہے (مؤلف)

(۱۳) سورج غروب ہونے میں تردد کی حالت میں افطار کرنا اور تاخیر نہ کرنا | غروب آفتاب میں تردد ہو اور افطار کے بعد نہ ہو۔ دوم یہ کہ اس کو افطار کے بعد یہ ظاہر ہوا ہو کہ آفتاب غروب نہیں ہوا۔ سوئم یہ کہ اس نے آفتاب غروب ہونے کا گمان کیا اور اس کو افطار کے بعد کچھ بھی ظاہر نہیں ہوا۔ چہارم یہ کہ اس کو افطار کے بعد ظاہر ہوا کہ آفتاب غروب نہیں ہوا تو ان چاروں صورتوں میں اس پر قضا اور کفارہ دونوں واجب ہوں گے اور اگر فجر کے طلوع ہونے میں تردد ہو تو اس مسئلہ

کی بھی نوموتیں بنتی ہیں لیکن ان میں سے کسی صورت میں بھی اس پر کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ سبکی تفصیل فقہ قضا لازم آنے کے بیان میں آگئی (مؤلف)  
 (۱۴) وقت میں تردد کی حالت میں نفی کرنے والے کی شہادت پر اعتماد کرنا | اصول یہ ہے کہ مثبت (اثبات کرنا) کی شہادت قبول کی جاتی ہے نفی کرنے والے کی شہادت قبول نہیں کی جاتی۔ پس اگر دو شخصوں نے فجر کے طلوع ہونے پر گواہی دی اور دوسرے دو شخصوں نے فجر طلوع نہ ہونے پر گواہی دی اور روزہ دار نے روزہ افطار کر دیا تو زیادہ صحیح ظاہر ہوا کہ فجر طلوع ہو چکی تھی تو اس شخص پر بالاتفاق قضا اور کفارہ واجب ہے۔ (اور اس کی مزید تفصیل صرف قضا لازم آنے کے بیان میں درج ہے، مؤلف)  
 (۱۵) عادی اور یقینی عذر کا گمان نہ ہونا | اور اس کی تفصیل بھی صرف قضا لازم آنے کے بیان میں درج ہے (مؤلف)۔

## رمضان کا روزہ توڑ دینے کے کفارہ کا بیان

(ف) اس بیان کے اکثر مسائل عالمگیری و شامی وغیرہما کے کفارہ ظہار کے بیان سے لئے گئے ہیں (مؤلف)  
 روزہ توڑ دینے کی وجہ سے صرف رمضان مبارک کے ادائی روزوں میں کفارہ واجب ہوتا ہے اور وہ بھی اس وقت ہر جبکہ کفارہ واجب کرنے والی تمام شرطیں پائی جائیں جن کا بیان اوپر گذر چکا ہے پس اگر ان میں سے کوئی ایک شرط بھی نہ پائی گئی تو کفارہ واجب نہیں ہوگا صرف قضا لازم ہوگی اور رمضان کے ادائی روزوں کے علاوہ اور کسی قسم کا روزہ توڑ دینے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا اور رمضان کا قضا روزہ توڑنے سے بھی کفارہ واجب نہیں ہوتا کیونکہ یہ ماہ رمضان کی حرمت کی ہتک کرنے کی وجہ سے مقرر ہوا ہے جیسا کہ اوپر شرائط کفارہ میں بیان ہو چکا ہے۔ اور کفارہ کے مسائل مندرجہ ذیل ہیں:-

(۱) روزہ توڑ دینے کا کفارہ اور ظہار کا کفارہ ایک ہی طرح کے ہیں۔ یعنی رمضان کا ادائی روزہ توڑ دینے کا کفارہ کفارہ ظہار کی مانند ہے۔ یعنی ترتیب میں اس کی مانند ہے پس پہلے غلام آزاد کرنا واجب ہے اگر غلام نہ ملے تو دو پیچھے کے بچے درپے روزے رکھے اور اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے کیونکہ حدیث اعرابی میں اسی طرح وارد ہوا ہے جو صحاح ستہ میں مذکور ہے۔ اور روزہ کے کفارہ کا ظہار کے کفارہ کے مثل ہونا ہر لحاظ سے لازمی نہیں ہے کیونکہ اس جگہ وطی (جماع) کالات کو قصداً ہونا اور دن میں بھول کر ہونا درپے ہونے کو قطع نہیں کرتا بخلاف کفارہ ظہار کے کہ اس کے روزوں کے درمیان میں وطی (جماع) کرنا پے درپے ہونے کو مطلقاً قطع کر دیتا ہے خواہ جماع عمداً ہو یا بھول کر ہو اور رات میں ہو یا دن میں۔ کفارہ ظہار میں یہ حکم اس عورت کے لئے ہے جس سے ظہار کیا ہے لیکن اگر

اس کے علاوہ کسی اور عورت سے وطی کرے اس طرح پر کہ اس گناہ کا روزہ فاسد نہ ہو یعنی دن میں بھول کر وطی کرے یا رات میں بھول کر یا عمدہ کسی بھی طرح وطی کرے تو کفارہ کے لئے مضر نہیں ہے بالاتفاق اور اس کو نئے سرے سے روزہ رکھنا لازم نہیں اور اگر دن میں کسی دوسری عورت سے عمدہ وطی کرے گا تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور نئے سرے سے روزہ رکھنا لازم ہو گا۔ تفسیر مبارک میں علامہ نسفی رحمہ اللہ نے ایک اور فرق ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ اگر مظاہر کفارہ ادا نہ کرے تو اس عورت کو یہ حق حاصل ہے کہ قاضی کے سامنے اپنا مقدمہ لے جائے اور قاضی پر لازم ہے کہ کفارہ ظہار ادا کرنے کے لئے خاوند مظاہر پر جبر کرے اور اس کے ادا کرنے کے لئے قید کرے بخلاف دیگر کفارات کے کہ ان کے ادا کرنے کے لئے قاضی کو جبر و قید کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ کفارہ ظہار میں تاخیر کرنے سے استمتاع کے رک جانے سے عورت کو ضرر ہے پس ان دونوں کے علاوہ کفارہ ظہار اور کفارہ صوم میں کوئی فرق نہیں ہے اسی لئے کتابوں میں لکھتے ہیں کہ کفارہ صوم کفارہ ظہار کی مانند ہے۔

(۲) اور اس کفارہ میں ترتیب لازمی ہے اس لئے پہلے اس کو غلام آزاد کرنا ہی واجب ہے پس اگر ایسا ملے گی کے وقت اس کو غلام میسر نہ آئے تو لگاتار دو مہینے کے روزے رکھے اور اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو پھر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے یہ اور ہر اس کفارہ میں جس میں غلام آزاد کرنے کا حکم ہے مثلاً عمارۃ قتل وغیرہ میں یہی ترتیب لازمی ہے (ان تینوں امور کی تفصیل آگے آئے گی، مؤلف)

کفارہ سے آزاد کرنا جائز ہے وہ نہیں، نامرد اور خفی اور خصی لٹا ہوا اور ذکر کیا ہوا اور بوجھ سنگی فرج ناقابل جماع باندی اور برص والا بھی جائز ہے اور جس کے ہر ہاتھ میں سے سوائے انگوٹھے کے کوئی اور دو انگلیاں کٹی ہوئی ہوں تو کفارہ سے آزاد کرنا جائز ہے مرہون (رہن رکھا ہوا) اور یدون (مقروض) اور وہ غلام جو بھاگ گیا ہے اور اس کا زندہ ہونا معلوم ہے اور ایسا غلام جس کو کسی نے غصب کر لیا تھا جب اس کے ہاتھ آجائے اور ایسا مکاتب غلام جس نے ابھی تک کچھ بھی بدل کتابت ادا نہ کیا ہو جائز ہے اور ایسا مکاتب جو بدل کتابت سے عاجز ہو گیا ہو پھر اس کو کفارہ ظہار سے آزاد کیا تو جائز ہے خواہ اس نے کچھ بدل کتابت ادا کیا ہو یا نہ کیا ہو، اور وہ مجنون و معتوہ جس کو کسی جنون ہو جانا ہو اور کبھی افادہ ہو جاتا ہو اس کو افادہ کی حالت میں کفارہ سے آزاد کرنا جائز ہے اور حالت جنون و دیوانگی میں کفارہ میں آزاد کرنا جائز نہیں۔ اور اگر اس کا کوئی ذی رحم محرم مثلاً اس کا باپ یا اس کا بیٹا اس کی ملک میں اس کے فعل سے داخل ہوا مثلاً خریدنے سے یا مہر یا صدقہ یا وصیت کے قبول کرنے سے اس کی ملک میں آیا تو اگر اپنے فعل کے ساتھ اپنی ملک میں لیتے وقت اس نے یہ نیت کی کہ یہ میرے کفارہ سے آزاد ہو گا تو ہمارے ناموں کے نزدیک جائز ہے اور اگر وہ اس کے فعل و دخل کے بغیر اس کی ملک میں آیا مثلاً وہ کسی ذی رحم محرم کا وارث ہوا اور اس میں کفارہ کی نیت کر لی تو بالا جماع اس کا کفارہ سے آزاد کرنا جائز نہیں ہو گا (کیونکہ وہ تو خود بخود آزاد ہو جائے گا) اور مرد غلام بعض کے نزدیک جائز ہے اور بعض کے نزدیک جائز نہیں ہے اور مردہ باندی بلا خلاف جائز ہے۔ کیونکہ ان مذکورہ صورتوں میں فوت ہو جانے والی چیز زینیت ہے اور یہ غلام میں غیر مقصود ہے۔ اور ان سب صورتوں میں ایسا کوئی عیب نہیں ہے کہ جس سے پکڑنے اور چلنے اور بولنے اور دیکھنے اور عقل وغیرہ کی منفعت فوت ہو جاتی ہو۔ اور کفارہ میں ایسا غلام آزاد کرنا جائز نہیں ہے جس سے منفعت مقصودہ کی جنس ہی پوری طرح جاتی رہی ہو یعنی دیکھنے و سننے و بولنے و پکڑنے و چلنے اور عقل وغیرہ کی منفعت فوت ہو اس لئے کہ وہ حکماً مردہ یعنی نہ ہونے کے برابر ہے پس اندھا اور مختار قول کی بنا پر ایسا بہرہ جو بالکل کچھ بھی نہ سنا ہوا اور گونگا اور جس کے دونوں ہاتھ کٹے ہوئے ہوں اور جس کے ہاتھوں کے دونوں انگوٹھے کٹے ہوئے ہوں یا دونوں انگوٹھوں کے علاوہ ہر ہاتھ کی تین انگلیاں کٹی ہوئی ہوں کفارہ میں آزاد کرنا جائز نہیں کیونکہ ایک ہاتھ کی تین انگلیوں کا لٹا ہونا اہل انگلیاں کٹنے کے حکم میں ہے پس اس سے معلوم ہو گیا کہ اگر تین سے کم انگلیاں کٹی ہوں اور وہ انگوٹھے کے علاوہ ہوں تو اس غلام کا کفارہ سے آزاد کرنا جائز ہے جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے اور جس کے دونوں پاؤں کٹے ہوئے ہوں یا ایک ہی جانب کا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں لٹا ہوا ہو یا دونوں ہاتھ یا دونوں پاؤں شل ہو گئے ہوں اور ایسا فاج زہ غلام جس کا ایک طرف کا دھڑ سوکھ گیا ہو یعنی بیکار ہو گیا ہو، اور ایسا تنجا و پاچ و گٹھے کا مارا ہوا جو ایک ہی جگہ پڑا ہے اور ایسا مجنون جس کو کبھی افادہ نہ ہوتا ہو اور مغلوب الحال دیوانہ اور ایسا مرہون جس کے صحیب ہونے کی کوئی امید نہ رہی ہو (کیونکہ وہ حکماً مردہ ہے)

اور جس کے تمام دانت گر چکے ہوں کہ جس سے وہ کھانے سے عاجز ہو اور جس کے دونوں ہونٹ کٹے ہوئے ہوں جس کی وجہ سے وہ کھانے سے عاجز ہو، کفارہ میں آزاد کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ ایسے غلام میں دونوں ہاتھ کٹے ہوئے ہونے کی وجہ سے پکڑنے کی منفعت موجود نہیں ہے اور دونوں پاؤں کٹے ہوئے ہونے کی وجہ سے چلنے کی منفعت سے محروم ہے اور اسی طرح گونگا آدمی بات کرنے کی منفعت سے اور جو دونوں آنکھوں سے محروم ہے وہ دیکھنے کی منفعت سے اور جس مجنون کو افاقہ نہ ہوتا ہو وہ عقل کی منفعت سے خالی و بیکار ہو جاتا ہے اور مدبر و اہل کام و لہ کا کفارہ سے آزاد کرنا بھی جائز نہیں ہے اس لئے کہ وہ ایک لحاظ سے آزاد ہیں اور وہ مکاتب غلام بھی کفارہ سے آزاد کرنا جائز نہیں ہے جس نے اپنے بدل کا بعض حصہ ادا کر دیا ہو۔

(۵) اور جب غلام آزاد کرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو یا اس کو غلام میسر نہ آئے تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ لگاتار دو مہینے کے روزے رکھے جن میں ماہ رمضان شامل نہ ہو اور پانچ دن جن میں روزہ رکھنا منع ہے یعنی عید الفطر و عید الاضحیٰ اور یام تشریق کے تین دن درمیان میں نہ آئیں۔ اور غلام میسر نہ آنے کا مطلب یہ ہے کہ غلام اصلی ملکیت میں موجود نہ ہو اور وہ قدیم کفایت سے زائد اتنی رقم نہ رکھتا ہو جس سے وہ غلام خرید سکے۔ پس اگر کفارہ کے روزوں کی مدت میں ایک روزہ بھی توڑ دیا خواہ عذر سے توڑا ہو یا بلا عذر تو جو روزے اس سے پہلے رکھ چکا ہے وہ کفارہ میں شمار نہیں ہوں گے بلکہ اب پھر نئے سرے سے دو مہینے کے روزے رکھے اور یہی حکم کفارۃ قتل اور کفارۃ زہار اور کفارۃ یمین (قسم) کا بھی ہے کہ ان سب کا پے درپے رکھنا شرط ہے کیونکہ ان میں تنایہ پرفس وارد ہے لیکن حیض کے عذر کی وجہ سے افطار کرنا جائز ہے۔ پس اگر کوئی عیبت کفارہ کے روزے رکھ رہی تھی اور اس کو حیض آگیا تو اس کی وجہ سے پے درپے ہونا منقطع نہیں ہوتا اس لئے اس کے لئے نئے سرے سے دو روزے رکھنے کا حکم نہیں ہے کیونکہ عورت عادتاً ایسے دو مہینے نہیں پاتی جن میں اس کو حیض نہ آئے لیکن اس عورت کے لئے لازمی ہے کہ جب حیض سے پاک ہو جائے تو متصل ہی پھر روزے شروع کرے تاکہ پہلے روزوں سے ان کا اقبال ہو جائے پس اگر پاک ہونے کے بعد متصل ہی روزہ شروع نہیں کیا اور ایک دن بھی ناغہ کر دیا تو اب چونکہ بلا ضرورت ناغہ کیا ہے اس لئے اس کے روزے بھی پے درپے نہ رہیں گے اور اس کو نئے سرے سے دو ماہ کے روزے رکھنے پڑیں گے۔ اور اسی طرح اگر عورت آئسہ ہو جائے مثلاً کسی عورت نے ایک مہینے کے روزے رکھے پھر حیض آگیا پھر اس حیض کے بعد آئسہ ہو گئی یعنی ایسی عمر ہو گئی کہ اب اس کو حیض نہیں آئے گا تو اب نئے سرے سے روزے رکھے کیونکہ اب وہ پے درپے دو مہینے کے روزے رکھ سکتی ہے اس لئے اب یہی لازم ہو جائے گا لیکن نفاس کا حکم حیض کی طرح نہیں ہے پس نفاس یعنی بچہ پیدا ہونے کے بعد کا خون ان سب کفاروں میں پے درپے ہونے کو منقطع کر دیتا ہے جن میں پے درپے روزے رکھنا لازمی ہے۔

له دوش وعط المسقطي وجميع المنقطا من كثارة الظهار سده م وط سده ع وده فرحان من كثارة الظهار سده ع وده من كثارة الظهار سده حيات  
سده بحوش وطاحيات ودهر با المنقطا سده م بحوش من كثارة الظهار وحيات.



پس ایسی عورت نئے سرے سے دو ماہ کے روزے رکھے۔ اگر عورت کی عادت یہ ہے کہ اس کا زیادہ ٹھہرنی دویض کے درمیان  
 پاکی کا زمانہ دو ماہ یا اس سے زیادہ ہوتا ہے تو اس عورت کو بھی کفارہ کے روزوں کے درمیان میں حیض کا آنا پے درپے ہونے کو  
 منقطع نہیں کرتا کیونکہ یہ عادت نادر ہے یعنی بہت کم پائی جاتی ہے اور اگر کسی عورت نے کفارہ کے روزے رکھے ہوئے  
 کوئی روزہ عمدۃً افطار کر دیا پھر اسی روز اس کو حیض آگیا تو اس کا پے درپے ہونا منقطع نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح کفارہ قسم  
 کے روزے بھی پے درپے رکھنا لازمی ہے۔ اور اگر کسی عورت کو کفارہ قسم کے روزوں کے درمیان میں حیض آگیا تو اس پر نئے  
 سرے سے روزے رکھنا لازمی ہے اس لئے کہ عورت تین دن لگاتار حیض سے خالی پاسکتی ہے۔ پس یہ چار کفارے ہوئے  
 جن میں پے درپے روزے ہونا شرط ہے (یعنی رمضان کا ادائی روزہ توڑ دینے کے کفارہ کے روزے و کفارہ ظہار و کفارہ قتل  
 و کفارہ قسم کے روزے ایسے ہیں جن میں پے درپے ہونا اس طرح پر لازمی ہے کہ اگر درمیان میں ایک دن کا روزہ بھی ناغہ  
 کر دے گا تو نئے سرے سے پورے روزے رکھنا لازمی ہوگا۔ مؤلف) اور جب پے درپے روزے رکھنے کی نذر مانی خواہ وہ  
 نذر معین ہو یا مطلق تب بھی حکم یہی حکم ہے اور باقی تین قسم کے روزے یعنی ادائے رمضان و نذر معین و قسم معین کے روزے ایسے  
 ہیں کہ جن کا اگرچہ پے درپے ہونا لازمی ہے لیکن اگر ان میں سے ایک دن کا روزہ بھی ناغہ کر دیا تو اس کے ذمہ نئے سرے سے  
 ان کی تعداد پوری کرنا نہیں ہے اور اس میں اصول یہ ہے کہ جن روزوں کا پے درپے ہونا وقت کی وجہ سے مقرر ہوا ہے ان میں  
 پے درپے منقطع ہونے پر نئے سرے سے رکھنا لازمی نہیں ہے اور جن روزوں میں پے درپے ہونا افضل کی وجہ سے مقرر ہوا ہے ان  
 روزوں میں انقطاع ہونے پر نئے سرے سے ان کی تعداد پوری کرنا لازمی ہے۔ اور کل تیرہ قسم کے فرض و واجب روزوں  
 میں سے اُن سات کا ذکر ہو چکا جن کا پے درپے ہونا لازمی ہے باقی چھ قسم کے روزے یعنی فضلۃً رمضان و حج تمتع و  
 قرآن کے روزے، کفارہ حلق و کفارہ جُزائے صید و نذر مطلق و قسم مطلق کے روزے ایسے ہیں کہ ان کا پے درپے ہونا لازمی  
 نہیں ہے اور ان میں اصول یہ ہے کہ جن روزوں میں غلام آزاد کرنا شرع شریف کی طرف سے مقرر ہوا ہے وہ روزے  
 پے درپے رکھنے لازمی ہیں اور جن روزوں میں غلام آزاد کرنا شرع نے مقرر نہیں فرمایا ان میں اختیار دیا گیا ہے خواہ لگاتار  
 رکھیں یا متفرق طور پر اور کفارہ رمضان کے روزوں کے پے درپے ہونے میں فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں ہے اور اسی  
 طرح جن روزوں کا پے درپے ہونا شرط نہیں ہے اُن کا پے درپے ہونا بلا خلاف مستحب ہے۔ اور پے درپے ہونے کے لئے  
 یہ ضروری ہے کہ بیماری یا سفر اس میں خلل انداز نہ ہو ورنہ پے درپے ہونا منقطع ہو جائے گا اور اسی طرح رمضان یا عید الفطر  
 یا عید الاضحیٰ یا ایام تشریق کے بیچ میں آجانے سے بھی پے درپے ہونا منقطع ہو جاتا ہے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے (مؤلف) پس جب  
 کسی نے روزوں سے کفارہ ادا کرنا شروع کیا پھر کسی روز بیماری یا سفر کے عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھا تو اب وہ نئے سرے سے

لے حیات لے حیات عن الغنیۃ لے حیات و ش لے بحرہ ش بخیر و تصرف لے بحر بخیر و زیادت و حیات

روزے شروع کرے اور اسی طرح اگر عید الفطر یا عید الاضحیٰ یا ایام تشریق درمیان میں آگئے تب بھی نئے سرے سے شروع کرے گا اور اگر اس نے ان دنوں میں روزہ رکھا اور ناغہ نہ کیا تب بھی وہ نئے سرے سے شروع کرے گا کیونکہ ان دنوں میں بوجہ ممانعت کے اس کا روزہ ناقص ادا ہوگا اور اس پر واجب کامل روزہ ہے پس اس ناقص سے کامل ادا نہیں ہوگا (اور عورت کے لئے یہ بھی وجہ ہے کہ وہ لگاتار دو مہینے ایسے پاسکتی ہے جو ایام نہیہ سے خالی ہوں) ہاں عید الفطر کے روز کفارہ کا روزہ رکھنے کی صورت مسافر کے حق میں بنتی ہے جبکہ اس نے رمضان کے مہینے میں کفارہ کے روزے رکھے ہوں کیونکہ مسافر کو ماہ رمضان میں کسی دوسرے واجب کے روزے رکھنا جائز ہے مگر ایام منوعہ میں اسے بھی اجازت نہیں (مؤلف) پس اگر کسی نے حالت سفر میں اپنے کفارہ کیلئے شعبان اور رمضان دو مہینے کے روزے رکھے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے۔

(۶) اگر کفارہ کے روزے چاند دیکھ کر فری مہینے کی پہلی تاریخ سے شروع کر دیئے تو چاند کے حساب سے پورے دو مہینے کے روزے رکھے خواہ وہ دونوں مہینے کامل یعنی ساٹھ دن کے ہوں یا دونوں ناقص یعنی اٹھادون دن کے ہوں اس طرح کہ ہر مہینہ انتیس دن کا ہو یا ایک مہینہ کامل اور ایک ناقص ہو اور اگر اس نے چاند دیکھ کر پہلی تاریخ سے روزے شروع نہیں کئے مثلاً برکی وجہ سے چاند نہ دیکھ سکا یا مہینے کے درمیان کسی دن شروع کیا تو وہ ساٹھ روزے پورے کرتے ہیں اس صورت میں اگر ایک مہینہ تیس کا اور ایک انتیس کا قرار دیکر اس نے انسٹھ روزے پورے کر کے افطار کر دیا اور ساٹھ روزے پورے نہ کئے تو اس پر نئے سرے سے روزے رکھنا لازم ہوگا۔ اگر کسی شخص نے ایک مہینے کے انتیس روزے چاند دیکھ کر اس کے حساب رکھے اور ایک مہینہ کے روزے دنوں کے حساب سے تیس روزے رکھے تو جائز ہے یعنی اگر کسی نے پندرہ روزے کے روزے رکھ کر چاند دیکھ کر ایک مہینہ چاند کے حساب سے انتیس روزے رکھے اور پھر پندرہ روزے اور رکھے تو کافی ہے اور یہ صاحبین کے قول کی بنا پر ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کافی نہیں ہے۔ اور غلام آزاد کرنے پر قادر نہ ہونے یا نہ ملنے سے مراد یہ ہے کہ دو ماہ کے روزوں کے آخری وقت تک بھی غلام نہ مل سکے پس اگر کفارہ کے روزوں میں سب سے آخری دن بھی غلام آزاد کرنے پر قادر ہو گیا تو اب اس کو غلام آزاد کرنا ہی لازم ہو جائے گا اور وہ اس دن کا روزہ نفل روزے کی حیثیت سے پورا کرے گا اور اگر غلام آزاد کرنے پر قادر ہوتے ہی فوراً اس روزہ کو توڑ دے گا تو اس پر اس کی قضا لازم نہیں آئے گی اگرچہ وہ نفل ہو گیا ہے اس لئے کہ اس نے اس کو اپنے ذمہ سے اتارنے کے لئے شروع کیا تھا اس کو اپنے اوپر لازم کرنے کے لئے شروع نہیں کیا تھا اور وہ شخص ظان یعنی اپنے اوپر فرض روزے کے گمان سے شروع کرنے والے کے حکم میں ہوگا جس کی تفصیل عوارض کے بیان میں ہے اور اگر کچھ دیر بعد توڑے گا تو قضا لازم ہوگی۔ پس اگر کوئی شخص دو مہینے کے روزے پورے کر دے رکھنے کے بعد آخری روز میں آفتاب غروب ہونے سے پہلے غلام آزاد کرنے پر قادر ہو گیا تو اب اس پر غلام آزاد کرنا واجب ہو جائے گا اور اس کے

له حيات الله ش من كفارة الظهار الله ش بقرفت وزادة عن ع من كفارة الظهار حيات الله ع من كفارة الظهار  
 الله جميع من كفارة الظهار ع ع وش من كفارة الظهار الله ع من كفارة الظهار الله ع وش بقرفت وتغير من كفارة الظهار -

روزے نفل ہو جائیں گے اور اس کے حق میں افضل یہ ہے کہ اس دن کا روزہ بھی پورا کرے اور اگر اس نے اس روزہ کو پورا نہ کیا بلکہ توڑ دیا تو ہمارے نزدیک اس پر قضا واجب نہ ہوگی اور اگر آخر روزہ آفتاب غروب ہونے کے بعد وہ غلام آزاد کرنے پر قادر ہوا تو اس کے روزے اس کے کفارہ کے واسطے کافی ہو گئے۔ اور اسی طرح اگر ایک مسکین کو ساٹھ روزہ کھانا کھلانے کی صورت میں آخری دن روزہ رکھنے پر قادر ہو گیا تو اب اس کو دو ماہ کے پے درپے روزے رکھنے لازم ہو جائیں گے اور جو کچھ کھانا کھلا چکا ہے وہ نفلی صدقہ ہو جائے گا۔

(۷) اور اگر وہ شخص کفارہ کے روزے رکھنے پر قادر نہ ہو یعنی ایسا بیمار ہے جس کے اچھا ہونے کی امید نہیں رہی یا بہت بوڑھا ہے اس لئے وہ دو ماہ کے پے درپے روزے رکھنے کی طاقت نہیں رکھتا تو وہ ساٹھ مسکینوں یا فقیروں کو کھانا کھلا دے یا دیدے اور ان کا اکٹھا ہونا شرط نہیں ہے۔ یعنی یہ اختیار ہے کہ ایک دم سے ساٹھ مسکینوں کو کھلا دے یا دیدے یا متفرق طور پر (مؤلف) اور کفارہ میں زکوٰۃ کی طرح فقیر و مسکین یکساں ہیں۔ کفارہ قتل کے سوا باقی کفاروں اور فدیہ میں اباحت یعنی کھلادینا اور تملیک یعنی کھانے کا مالک بنادینا دونوں جائز ہیں بخلاف زکوٰۃ و عشر و صدقہ فطر کے کہ ان میں تملیک شرط ہے۔ (۸) پس جب تملیک کرنا چاہے تو ہر مسکین یا فقیر کو مقدار اور مصرف کے اعتبار سے صدقہ فطر کی مانند دیکر اس کا مالک بنادے یعنی جو جس جتنی مقدار میں جس جس جگہ فطرہ میں دینا اور مالک بنادینا جائز ہے وہی کفارہ میں بھی جائز ہے اور وہ نصف صاع گیہوں یا اس کا آٹا یا اس کے ستوہیں یا ایک صاع جو یا اس کا آٹا یا اس کے ستوہیں یا ایک صاع کھجور یا چھوہارے ہیں اور کشمش کے بارے میں دو روایتیں ہیں جامع الصغیر کی روایت میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک نصف ہے کیونکہ یہ بھی گیہوں کی مانند تمام اجزاء کے ساتھ کھائی جاتی ہے اور امام ابو حنیفہ سے امام حسن کی روایت میں ایک صاع ہے اور یہی صاحبین کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ اور اگر چاہے کہ قیمت دے تو ان تینوں میں سے جس کی قیمت چاہے (دیدے) یہ امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک ہے اور امام محمد کے نزدیک گیہوں کی قیمت ادا کرے اور ان چاروں مخصوص علیہ اجناس کے علاوہ کسی اور جنس سے کفارہ ادا کرے تو ان کی قیمت کے برابر جتنی صدقہ فطر کی جنس آتی ہو ادا کرے۔ اور اس مسئلہ کی تفصیل صدقہ فطر کے بیان میں اور مصارف کی تفصیل مصارف زکوٰۃ میں بیان ہو چکی ہے پس ان دونوں بیانات کی طرف رجوع کرنا چاہئے (مؤلف)

(۹) اور جب اباحت (یعنی کھانا کھلانے) کا ارادہ کرے تو ساٹھ مسکینوں یا فقیروں کو صبح و شام دونوں وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلا دے۔ اور یہی افق و اعدل ہے کیونکہ اس میں اس کی دس دن کے کھانے کی تمام ضرورت پوری ہو جاتی ہے۔ خواہ تھوڑے میں پیٹ بھر جائے یا زیادہ میں، اس لئے کہ اباحت میں میٹ کا بھرنا معتبر ہے مقدار معتبر نہیں ہے اور صبح کے

لے و جمع بغیر من کفارة الظہار لے و جمع من کفارة الظہار لے و بزيادة لے و من کفارة الظہار لے و جمع دس من کفارة الظہار لے و دس و غیرہ بالمتقطا لے و غیرہ من کفارة الظہار لے و بزيادة عن لے و من کفارة الظہار۔

اور شام کے کھانے سے مراد دو پہر کے بعد کا کھانا ہے۔

کھانے سے مراد دو پہر سے پہلے کا کھانا ہے اور صبح کا کھانا بغیر شام کے کھانے کے یا اس کے برعکس جائز نہیں کیونکہ دونوں وقت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ یا ان کو صبح کے وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلا دے اور ان کو شام کے کھانے کی قیمت (نصف مقدار فطرہ، مؤلف) دیدے یا اس کے برعکس صبح کے کھانے کی قیمت (نصف مقدار فطرہ، مؤلف) دیدے اور شام کو پیٹ بھر کر کھلا دے تب بھی جائز ہے کیونکہ اباحت اور تملیک کو جمع کرنا جائز ہے اس لئے کہ یہ ان دو چیزوں کا جمع کرنا ہے جن کا الگ الگ دینا جائز ہے اور اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ تیس مسکینوں یا فقیروں کو کھانا کھلا دے اور تیس مسکینوں کو مقدار صدقہ فطر کی تملیک کر دے اور غیر مراعق یعنی بہت چھوٹے بچے کو کھانا جائز نہیں ہے۔ خواہ وہ چھوٹا بچہ ایک ہو یا زیادہ ہوں کیونکہ وہ پوری غذا نہیں کھا سکتا (اور ان کے بدلے میں دوسرے مسکینوں کو کھانا لازمی ہے، مؤلف) اور مشائخ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے اور حلائی عدم جواز کی طرف مائل ہوئے ہیں اور بہت چھوٹے وغیرہ مراعق سے مراد وہ بچے ہیں جو عام آدمیوں کی عادت کے مطابق کھانا نہیں کھا سکتے۔ اسی طرح اگر کھانے سے پہلے ان میں سے بعض کا پیٹ بھر ہوا ہو تب بھی چھوٹے بچوں کی طرح ان کو کھانا جائز نہیں ہے اور اگر ان میں ایسے بڑے لڑکے ہوں کہ ان جیسوں کو مزدوری پر لیتے ہیں تو ان کو کھانا جائز ہے۔ پس ضروری ہے کہ وہ مسکین بھوکا اور بالغ یا مراعق ہو۔ اور تملیک کرنے کی صورت میں چھوٹے لڑکے کو دینا بھی درست ہے۔ پس طعام اباحت میں شرط یہ ہے کہ ہر مسکین کو دو وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلایا جائے۔ لہذا اگر تھیا سکی یا جڑ وغیرہ کی روٹی ہو تو اس کے ساتھ دال سالن کا ہونا ضروری ہے تاکہ پیٹ بھر کر روٹی کھا سکیں کیونکہ ان کی روٹی سخت و کھردری ہوتی ہے بخلاف گہیوں کی روٹی کے، پس گہیوں کی روٹی بغیر دال سالن کے دینا جائز ہے کیونکہ اس سے بغیر دال سالن کے پیٹ بھر سکتے ہیں۔ اور مستحب یہ ہے کہ صبح و شام دونوں وقت گہیوں کی روٹی دال سالن وغیرہ کے ساتھ کھلائی جائے یعنی روکھی نہ ہو۔

(۱۰) اور اگر ساٹھ مسکینوں کو دو دن صبح کا کھانا کھلایا یا دو دن شام کا کھانا کھلایا یا شام کا کھانا اور سحری کا کھانا کھلایا یا دو دن سحری کا کھانا کھلایا اور ان کا پیٹ بھر دیا تو جائز ہے یعنی کفارہ ادا ہو جائے گا بشرطیکہ دوسری دفعہ کھانے والے وہی لوگ ہوں جنہوں نے پہلی دفعہ کھایا ہے حتیٰ کہ پہلی دفعہ جن ساٹھ مسکینوں کو کھلایا اگر دوسری دفعہ ان کے علاوہ دوسرے ساٹھ مسکینوں کو کھلایا تو کفارہ ادا نہیں ہوگا جب تک ان دونوں فرق میں سے کسی ایک فرقہ کو دوبارہ نہیں کھلائے گا۔ اور اگر ساٹھ مسکینوں کو صبح کا کھانا نصف النہار (دوپہر) سے قبل دو دفعہ پیٹ بھر کر کھلا دیا اور سحری کا کھانا بھی صبح کے کھانے میں شامل ہے یا شام کا کھانا دوپہر کے بعد دو دفعہ پیٹ بھر کر کھلا دیا تو جائز ہے اگرچہ انہوں نے تھوڑا ہی کھایا ہو کیونکہ فقر کی حاجت (یعنی پیٹ بھر دینا) دو دفعہ پوری کر دینا ضروری ہے

جمع من كفارة النهار ستة اش من كفارة النهار ستة اش من كفارة النهار ستة اش من كفارة النهار

كفارة وجمع من كفارة النهار نصف اش من كفارة النهار ستة اش من كفارة النهار ستة اش من كفارة النهار





ہوگا ورنہ نہیں۔ یعنی اگر روزہ کا توڑ دینا دونوں میں جلے کے ساتھ ہوا کو کفارہ میں متداخل جائز نہیں ہے اگرچہ اس نے پہلا کفارہ ادا نہ کیا ہو، کیونکہ جلے کے ذریعے روزہ توڑنے کی جنایت (قصود بہت بڑی ہے اور اسی لئے امام شافعی کے نزدیک جلے سے روزہ توڑنے ہی سے کفارہ لازم آتا ہے کھانے پینے کے ساتھ روزہ توڑنے سے کفارہ لازم نہیں ہوتا۔

(۱۵) اگر کسی نے ایک دن کا روزہ توڑ دیا اور غلام آزاد کر دیا پھر دوسرے دن کا روزہ توڑ دیا اور غلام آزاد کر دیا پھر تیسرے دن کا روزہ توڑ دیا اور غلام آزاد کر دیا پھر پہلا غلام کسی اور کی ملک ثابت ہوا تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے اور یہی حکم اس وقت بھی ہے جب دوسرا غلام کسی اور کی ملک ثابت ہوا یعنی تب بھی کچھ واجب نہیں ہے اس لئے کہ بعد والا غلام اس کی بجائے کافی ہو جائے گا اور اگر تیسرا غلام کسی اور کی ملک ثابت ہوا تو اس پر ایک غلام آزاد کرنا واجب ہوگا اس لئے کہ جو کفارہ پہلے دیا تھا وہ بعد والے کا عوض نہیں ہو سکتا اور اگر دوسرا تیسرا دونوں غلام کسی اور کی ملک ثابت ہوئے تب بھی دونوں دن کے عوض ایک ہی غلام آزاد کرنا لازم ہوگا اور اسی طرح ان دونوں کے ساتھ پہلا غلام بھی کسی اور کی ملک ثابت ہوا (یعنی تینوں غلام کسی اور کے ثابت ہوئے) تب بھی ایک ہی کفارہ واجب ہے کیونکہ جس غلام کا حقدار پیدا ہو گیا وہ معدوم کی مانند ہو گیا اور اگر دوسرے کے علاوہ پہلا اور تیسرا غلام کسی اور کی ملک ثابت ہوا تو صرف تیسرے دن کے عوض ایک غلام آزاد کرے گا اس لئے کہ دوسرا کفارہ پہلے کفارہ کی بجائے کافی ہو جائے گا اور اصل اس میں یہ ہے کہ دوسرا کفارہ اپنے سے پہلے کے لئے کافی ہو جائے اپنے سے بعد والے کے لئے کافی نہیں ہوتا۔

(۱۶) اگر غلام پر کفارہ واجب ہو جائے تو اس کو کفارہ میں دو ماہ کے لگاتار روزے رکھنا ہی متعین ہے غلام آزاد کرنا یا کھانا کھلانا یا دینا جائز نہیں ہے کیونکہ غلام کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا اگرچہ وہ چیز اس کی تملیک کر دی جائے اور اسی طرح غلام کا آقا اس کی طرف سے غلام آزاد کر دے یا کھانا دیدے یا کھلا دے تب بھی جائز نہیں ہے خواہ وہ اس غلام کے کہنے سے ایسا کرے کیونکہ آقا کے کسی چیز کو اس کی ملک کر دینے سے بھی وہ مالک نہیں بنتا۔

(۱۷) جو آزاد کہ نلوانی کی وجہ سے اس کو جبراً کر دیا گیا ہو اس کا حکم بھی غلام کی مانند ہے کاس پر کفارہ میں صرف دو ماہ کے لگاتار روزے رکھنا ہی متعین ہے یہ صاحبین کے نزدیک ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

## وہ چیزیں جن سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور صرف قضا واجب ہوتی ہے

روزہ توڑنے پر کفارہ لازم آنے کیلئے جو شرطیں پہلے بیان ہو چکی ہیں اگر روزہ فاسد ہونے کی صورت میں ان شرطوں میں سے کوئی ایک شرط بھی نہ پائی گئی تو اس پر صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا اس پر صرف قضا لازم ہونے کی شرطیں کفارہ لازم ہونے کی شرطوں کے بالمقابل ہوں گی اس بیان میں وہ شرطیں مع فروعات مسائل بیچ کی بات ہیں (مخلاف)

لے در دوط ۳۵ ش ۳۵۷ و بکرتون العبارة ۳۵۷ حیات عن کافی ۳۵ حیات عن بکرتون باب الظہار۔

(۱) کھانا پینا صرف صورت یا صرف معنا پایا جانا کفارہ واجب ہونے کے بیان میں پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ کفارہ اس وقت واجب ہوتا ہے جبکہ روزہ کا توڑنا صورت و معنادوں طرح

ایک ساتھ پایا جائے اس لئے کہ کفارہ کمال درجہ کے قصور پر لازم آتا ہے اور کمال درجہ کا قصور اس وقت پایا جاتا ہے جبکہ افطار صورت و معنا ایک ساتھ پایا جائے اور اسی لئے شبہات کی وجہ سے کفارہ سا قہ ہو جاتا ہے پس اگر افطار صرف صورت یا صرف معنا پایا گیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا صرف قضا لازم ہوگی اور صورت و معنا ایک ساتھ افطار پایا جانے کی تفصیل کفارہ واجب ہونے کے بیان میں گزر چکی ہے اور صرف صورت و صرف معنا افطار پائے جانے کی تفصیل اس بیان میں درج کی جاتی ہے: (الف) کھانے پینے میں صرف صورت افطار ہے کہ منہ کے راستے سے پیٹ میں ایسی چیز پہنچائی جائے جو روزہ کو توڑنے والی ہو اور اس میں بدن کی کوئی اصلاح (درستی و بہتری) نہ ہو، اس کی جزئیات یہ ہیں۔ (اول) وہ چیز ایسی ہو جس کو غذا یا دوا کے قصد سے نہیں کھایا پیا جاتا اور نہ ہی اس کو عادت کے طور پر کھایا پیا جاتا ہے۔

(۱) اگر کسی شخص نے کنکری یا گٹھلی یا پتھر یا مٹی کی ڈلی یا دوائی یا گھاس یا کاغذ نگلی لیا (خواہ وہ چیز مقدار خود سے کم ہی ہو) تو اس پر صرف قضا لازم آئے گی کفارہ نہیں۔ اس لئے کہ ان چیزوں کو عادت کے طور پر نہیں کھایا جاتا (لیکن اگر کسی شخص کو ان چیزوں میں سے کسی چیز کے کھانے کی عادت ہوگی تو اس پر اس چیز کے کھانے سے کفارہ لازم ہوگا) اور وہ چیز جس کو عادت کے طور پر نہیں کھاتے اس کا یہی حکم ہے کہ اس کے کھانے سے روزہ فاسد ہو کر صرف قضا لازم ہوگی۔

(۲) پس اگر کسی روزہ دار شخص نے کچا چاول یا گوندھا ہوا آٹا یا خشک آٹا کھایا تو اس پر صرف قضا واجب ہے یہی صحیح ہے اس لئے کہ یہ غذا یا دوا کے قصد سے یا عادت کے طور پر اس طرح نہیں کھایا جاتا اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ آٹے کو گھی یا شہد کے ساتھ نہ ملا یا ہو یا اس کو پانی سے تر کر کے شکر کے ساتھ نہ ملا یا ہو اور اگر آٹے کو گھی یا شہد کے ساتھ ملا یا ہو یا پانی سے تر کر کے شکر کے ساتھ ملا یا ہو تو اس کے کھانے سے کفارہ بھی لازم آئے گا۔ اور کچا جوڑ دسرو ماش کے کھانے سے کفارہ لازم نہیں آتا۔

(۳) اگر کسی روزہ دار نے کوئی ایسا پھل کھایا جو پکینے سے پہلے نہیں کھایا جاتا اور نہ وہ آگ پر پکا یا گیا ہے اور نہ اس میں نمک لگایا ہے تو اس پر کفارہ لازم نہیں آئے گا لیکن اگر ان دونوں میں سے کوئی سی ایک بات پائی گئی تو کفارہ لازم آئے گا اس لئے کہ اس طرح عادت کھایا جاتا ہے پس ہی (سیب کی مانند ایک پھل) جب تک پکی نہ ہو اور آگ پر پکائی گئی ہو تو اس کے کھانے سے کفارہ واجب نہیں ہوگا۔

(۴) جو چیز عادت بغیر چبانے گل کر نہیں کھائی جاتی اس کو بغیر چبانے گلنے سے کفارہ لازم نہیں آتا اور اسی طرح جس چیز کو عادت چھلکے سمیت نہیں کھایا جاتا اس کو چھلکے سمیت کھانے سے بھی کفارہ لازم نہیں آتا صرف قضا

لے استفادہ عن ش و غیرہ جات لے ع جات لے ع و بطغیر و تصرف و زیادة عن ش لے ع و بطغیر و تصرف و زیادة عن ش۔





(۹) اور اگر کسی نے نفل ارٹنی کے علاوہ کوئی اور مٹی کھائی اور اس کو اس کے کھانے کی عادت نہیں ہے تو اس پر

کفارہ واجب نہیں ہے۔

(۱۰) اگر کوئی شخص سو یا چاندی یا لوہا یا تانبہ یا زمرہ وغیرہ کوئی جو ہر نکل گیا تو اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا صرف قضا لازم ہوگی۔ چونا کھانے سے صرف قضا لازم آتی ہے کفارہ لازم نہیں آتا اگرچہ اس کو عمدہ کھایا ہو۔ (لیکن جس کو چونا کھانے کی عادت ہے اس پر کفارہ لازم آنا چاہئے جیسا کہ اصول مذکورہ بالا سے ظاہر ہے، مؤلف)

(دوم) جس چیز سے طبیعت نفرت کرتی ہو اور اس سے لذت حاصل نہ کی جاتی ہو تو اس کے کھانے سے بھی صرف قضا لازم ہوگی کیونکہ وہ حکماً بدن کی اصلاح کرنے والی نہیں رہتی تو اس کے غذا ہونے کی حقیقت میں کمی آگئی، اس کی جزئیات یہ ہیں:۔  
(۱) اگر چلنے ہوئے لقمہ کو منہ سے نکال کر دوبارہ منہ میں ڈالا اور کھا گیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہے اس لئے کہ وہ لقمہ حکماً مصلح بدن نہیں رہا کیونکہ اس سے نفرت کی جاتی ہے پس اس کے غذا ہونے کی حقیقت میں کمی آگئی اور یہی حکم اس وقت بھی ہے جبکہ کسی دوسرے کا چایا ہو لقمہ کھایا ہو کیونکہ اس سے نفرت کی جاتی ہے اور یہی حکم اس وقت بھی ہے جبکہ اپنے منہ سے تھوک باہر نکالا ہو پھر اس چاٹ لیا ہو کیونکہ اس سے نفرت کی جاتی ہے لیکن اگر وہ تھوک اُس کے محبوب یا دوست یا بیوی کا ہے یا اُن کا چایا ہو لقمہ ہے تو کفارہ واجب ہوگا کیونکہ اس سے نفرت نہیں کی جاتی بلکہ اس سے لذت حاصل کی جاتی ہے پس وہ مصلح بدن ہونے کے حکم میں ہے۔

(۲) اور اگر ایسا کچا گوشت کھایا جس میں کیڑے پڑ چکے ہوں تو اس پر صرف قضا لازم ہوگی کیونکہ اب وہ بدن کو نقصان پہنچانے والا ہو گیا ہے پس اس میں غذا ہونے کی صلاحیت نہیں رہی (اور اگر کیڑے نہ پڑے ہوں تو اگرچہ بدبودار ہو گیا ہو اس کے کھانے سے کفارہ لازم ہوگا، جیسا کہ کفارہ کے بیان میں گذر چکا ہے، مؤلف)

(۳) اور اگر کسی روزہ دار کو قے ہوئی تو اس کا روزہ صرف دو صورتوں میں فاسد ہوتا ہے ایک یہ کہ اس کو بلا ارادہ خود بخود منہ بھر کر قے آئی ہو پھر روزہ یاد ہوتے ہوئے قصداً اس کو منہ کے اندر سے ہی واپس نکل گیا ہو خواہ تمام کو ننگے یا اس میں سے بعض حصہ کو ننگے جبکہ وہ چنے کی مقدار یا اس سے زیادہ نکل ہو تو اس صورت میں بالاجماع اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا، اس لئے کہ جب قے منہ بھر کر ہوگی تو وہ منہ سے باہر کی چیز کے حکم میں ہو جائے گی کیونکہ منہ اس کو روک نہیں سکتا اور جو چیز باہر سے منہ میں ڈال کر کھائی جائے اگر وہ چنے کی مقدار یا اس سے زیادہ ہو تو اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے (اور ایسی قے سے وضو بھی ٹوٹ جاتا ہے) دوسرے یہ کہ روزہ یاد ہوتے ہوئے خود اپنے ارادہ سے منہ بھر قے کی تو اس کا روزہ مطلقاً ہر حال میں فاسد ہو جائے گا بالاجماع اور ان دونوں صورتوں میں اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا بلکہ اس پر صرف قضا لازم ہوگی، اس لئے کہ اس صورت میں طعام پیٹ سے باہر آیا ہے وہ عادتاً غذا کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ اس کا لوٹنا نا بوجہ ناپاک ہونے کے حلال نہیں ہے

لہذا دیگر غیر طعام و حیات سے حیات سے شرم و عدم و بدلتہ مطلقاً شرم و حیات سے شرم و عدم و حیات بتصرف شرم۔

مذکورہ باتیں یوں کہی گئی ہیں کہ

اور طبائع بھی اس سے نفرت کرتی ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "مَنْ قَاءَ فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ وَمَنْ اسْتَقَاءَ عَامِدًا أَفْعَلِيهِ الْقَضَاءُ" یعنی جس کسی کو خود بخود قے آجائے اس پر روزہ کی قضا نہیں ہے (یعنی اس کا روزہ نہیں ٹوٹتا) اور جو اپنے قصد سے قے کرے اس پر قضا لازم ہے اس کو حاکم قریزی اور دارقطنی نے روایت کی ہے اور قیاس کا منقضی تو یہ تھا کہ قصد قے کرنے کی صورت میں بھی روزہ نہ ٹوٹا کیونکہ کسی چیز کے اندر داخل کرنے سے روزہ ٹوٹتا ہے خارج کرنے سے نہیں لیکن حدیث شریف میں خاص صوم وارد ہونے کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا گیا ہے لیکن کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ نص میں صرف قضا کا ذکر ہے اور قیاس اس کے برخلاف ہے اس لئے یہ نص وجوب کفارہ کے حق میں ظاہر نہیں ہوگی۔ اور جاننا چاہئے کہ خود بخود قے ہو جانے اور قصد قے کرنے کے مسئلہ کی چوبیس صورتیں مرتب ہوتی ہیں کیونکہ قے خود بخود آئے گی یا وہ قصد کرے گا اور ان دونوں صورتوں میں یا منہ بھر کر ہوگی یا اس سے کم ہوگی پھر ان صورتوں میں یا منہ بھر کر باہر نکل جائے گی یا بلا قصد خود بخود پیٹ میں ٹوٹ جائے گی یا وہ اپنے قصد سے لوٹائے گا، یہ بارہ صورتیں ہوں گی۔ پھر ان سب صورتوں میں اس کو روزہ یا نہ ہوگا یا روزہ یا نہیں ہوگا۔ اس طرح کل چوبیس صورتیں ہو گئیں ان میں سے صرف دو صورتوں میں روزہ ٹوٹتا ہے اور صرف قضا واجب ہوتی ہے یعنی اول جبکہ خود بخود منہ بھرتے ہوئے اور روزہ یاد ہوتے ہوئے اس کو منہ کے اندر سے ہی پیٹ میں لوٹا لیا جبکہ چنے کی مقدار یا اس سے زیادہ لوٹائی ہو۔ دوم جبکہ روزہ یاد ہوتے ہوئے اپنے قصد سے منہ بھر کر قے کی ہو جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔ ان دو صورتوں کے علاوہ باقی کسی صورت میں اصح روایت کی بنا پر روزہ نہیں ٹوٹتا۔ منہ بھرتے ہوئے کی حد یہ ہے کہ اس کو کلف و حرج کے بغیر منہ میں روکا ناممکن نہ ہو یہی اصح و صحیح و مختار ہے اگرچہ اور بھی کئی قول ہیں۔ اور یہ سب تفصیل اس قے کی ہے جس میں کھانا یا پانی یا صفر (دب) یا خون بستہ (جما ہوا) ہو لیکن اگر وہ قے بلغم کی ہو تو امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک مطلقاً روزہ نہیں ٹوٹتا خواہ قے خود بخود ہو جائے یا قصد کرے اور خواہ منہ بھر کر ہو یا کم ہو اور خواہ خود بخود ٹوٹ جائے یا قصداً لوٹائی جائے یا ان میں سے کوئی بات بھی نہ ہو یعنی باہر نکل جائے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا اس میں اختلاف ہے اس اختلاف کی بنا وضو ٹوٹنے کا مسئلہ ہے کیونکہ اس صورت میں وضو ٹوٹنے میں بھی ان کا اختلاف ہے یعنی امام ابو یوسف کے نزدیک قصد بلغم کی قے منہ بھر کر کرنے کی صورت میں بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے اور طرفین کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا۔ پس امام ابو یوسف کے نزدیک اگر بلغم کی قے اپنے قصد سے منہ بھر کر کی ہو تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور محقق کمال نے فتح القدیر میں کہلے کہ امام ابو یوسف کا قول روزہ کے بارے میں طرفین کے قول سے احسن ہے اور طرفین کا قول وضو ٹوٹنے کے بارے میں احسن ہے اس لئے کہ افطار میں یہ قید ہے کہ کوئی چیز پیٹ میں جلے یا قصد قے کرے یہ حکم اس چیز کی پاکی یا ناپاکی پر نظر کئے بغیر ہے۔ اس بارے میں بلغم اور غیر بلغم میں کوئی فرق نہیں ہے بخلاف وضو ٹوٹنے یا نہ ٹوٹنے کے مسئلہ کے۔ اور یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ بلغم پیٹ کی

لہ جات عن الہدایۃ وغیرہ لکھ شائع دوم فی نواقض الوضوء و حیات لکھ شائع دوم در زیارۃ عن شائع شائع و در فتح تصرف۔







(ب) کھانے پینے میں مثلاً افطار ہے کہ روزہ توڑنے والی چیز منہ کے علاوہ کسی اور راستے سے پیٹ میں پہنچے جبکہ اس چیز سے بدن کی اصلاح و درستی مقصود ہوتی ہو، اور اس کی فروعات دو قسم کی ہیں اول روزہ توڑنے والی کسی چیز کا منہ کے علاوہ دیگر مخارجِ اصلیہ (مقارداستوں) مثلاً ناک و کان و پاخانہ کے راستے و پیٹاب کے راستے سے پیٹ یا دماغ میں پہنچنا اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے پیٹ میں پہنچنے کی صورت میں تو روزہ کا فاسد ہو جانا ظاہر ہی ہے اور اسی طرح دماغ میں پہنچ جانے سے بھی روزہ فاسد ہو جاتا ہے کیونکہ دماغ سے پیٹ تک منفذ (راستہ) ہے پس گویا کہ دماغ پیٹ ہی کا ایک گوشہ ہے اور دوسری قسم کی فروعات وہ ہیں جن میں روزہ توڑنے والی چیز مخارجِ اصلیہ کے علاوہ کسی اور راستے سے پیٹ یا دماغ میں پہنچے تو اس صورت میں اس چیز کے پیٹ یا دماغ میں پہنچ جانے کا اعتبار ہے پس اگر اس چیز کا پیٹ یا دماغ میں پہنچنا معلوم ہو جائے تو روزہ فاسد ہو جائے گا ورنہ نہیں کیونکہ مخارجِ اصلیہ سے کسی چیز کا پہنچنا یقینی ہے اور مخارجِ غیر اصلیہ سے پہنچنا مشکوک ہے پس شک کے ساتھ روزہ فاسد ہونے کا حکم نہیں دیا جائیگا مگر ان دونوں قسم کے مفسدات کی فروعات مندرجہ ذیل ہیں۔

له جانت من فرائض الاكل نه جانت نه شدم و جانت بفرست نه جانت نه هم در الفتق و غير البتيركه طوش و زات و غيراك جانت نه جمع و غيره و مستحسن

(اول) وہ چیزیں جو منہ کے علاوہ مخارج (مسالک) اصلہ یعنی ناک یا کان یا پیشاب گاہ یا پاخانہ کے مقام سے پیٹ یا دماغ میں پہنچتی ہیں۔

(۱) اگر کسی شخص نے حقنہ کرایا (یعنی پچکاری کے ذریعہ کوئی دوائی یا پانی یا تین وغیرہ ملے چیز مفید میں چڑھائی اور وہ مقام حقنہ تک پہنچ گئی جیسا کہ آگے آتا ہے، مؤلف) یا ناک میں کوئی دوائی یا نیل یا پانی وغیرہ چڑھایا یعنی ناک کے ذریعہ سے کھینچ کر پیٹ یا دماغ میں پہنچا یا کان میں نیل پیکا یا تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا کیونکہ اس میں روزہ توڑنا صرف معنایا پایا گیا ہے اور وہ پیٹ میں ایسی چیز کا پہنچنا ہے جس میں بدن کی اصلاح پائی جائے اور صورت یعنی منہ کے ذریعہ سے کھانا پینا نہیں پایا گیا۔ اور اسی طرح اگر تیل اس کے فعل کے بغیر داخل ہو گیا تب بھی روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اور یہاں تیل سے مراد پانی کے علاوہ دیگر مائعات ہیں۔ اور اگر کسی شخص نے بھول کر حقنہ کرایا تو صبح سے پہلے کہ روزہ فاسد نہیں ہوگا کیونکہ حقنہ سے روزہ فاسد ہونے کے لئے روزہ کا یاد ہونا شرط ہے۔

(فائدہ) غیر صائم کو حقنہ کرنا جائز ہے جبکہ علاج کی نیت سے ہو کیونکہ علاج کرنا مباح ہے اور جواز حقنہ میں مرد و عورت دونوں کا حکم یکساں ہے لیکن حرام چیز سے حقنہ نہ کرانے کیونکہ حرام چیز کے ساتھ شفا طلب کرنا حرام ہے اور فری کے لئے حقنہ کرنا مباح نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ فری کے لئے بھی حقنہ کرانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ لاغری جب انتہا کو پہنچ جاتی ہے تو سب کامرض ہو جاتا ہے۔

اور اگر کسی کے کان میں اس کے فعل کے بغیر خود بخود پانی داخل ہو گیا تو بالاتفاق اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اور اگر اپنے فعل سے داخل کیا ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ ہدایہ و تبیین اور دولاب الحی وغیرہ نے اس کو اختیار کیا ہے کہ مطلق طور پر اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا خواہ پانی کان میں خود بخود داخل ہوا ہو یا روزہ دار نے اپنے فعل سے داخل کیا ہو محیط میں اس کی تصحیح کی گئی ہے پس کہ اس سے روزہ افطار نہیں ہوگا اس لئے کہ پانی دماغ کو ضرر پہنچاتا ہے، کیونکہ جب پانی کان میں پہنچتا ہے تو دماغ میں پہنچنے سے پہلے ہی فاسد ہو جاتا ہے اور جب دماغ میں پہنچتا ہے تو فائدہ دینے کی بجائے نقصان دہ ہو جاتا ہے پس نہ صورت افطار پایا گیا یعنی منہ سے نکلنا اور نہ معنایا پایا گیا یعنی نفع پہنچنا اور دولاب الحی میں ہے کہ یہی مختار ہے اور مختار میں بھی اسی طرح ہے اور فتاویٰ ہندیہ (عالمگیری) میں بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور فتاویٰ قاضی خاں میں فرق بیان کیا ہے کہ اگر خود بخود پانی کان میں چلا گیا تو روزہ فاسد نہیں ہوگا اور اگر اپنے فعل سے داخل کیا ہو تو صبح قول کے مطابق اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ اس کے فعل سے روزہ توڑنے والی چیز اس کے دماغ میں پہنچ گئی۔ پس اس میں صلاح بدن ہونے کا اعتبار نہیں ہوگا اور اسی کی مثل بزازہ میں ہے اور محقق کمال نے فتح القدر میں اس کو ترجیح دی ہے اور اس سے غسل کا حکم بھی معلوم ہو گیا جبکہ روزہ دار ہوا و غسل کرتے وقت اس کے کان میں پانی داخل ہو جائے یا پانی میں غوطہ لگائے اور پانی اس کے کان میں داخل ہو جائے



اور دماغ میں پہنچ جائے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ اور خلاصہ یہ ہے کہ اگر تیل کان میں ڈالا تو بالاتفاق روزہ ٹوٹ جائے گا۔ (خواہ روزہ دار نے اپنے فعل سے ڈالا ہو یا اس کے فعل کے بغیر خود بخود داخل ہوا ہو، مؤلف) اور اگر پانی روزہ دار کے فعل کے بغیر خود بخود کان میں داخل ہو گیا تو بالاتفاق اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا اور اگر اپنے فعل سے کان میں پانی ڈالا تو اس میں اختلاف ہو اور دونوں قول صحیح ہیں پس تعصیب مختلف فیہ ہے۔ پس حاصل یہ ہے کہ اپنے فعل سے پانی کان میں ڈالنے سے روزہ فاسد ہونے یا نہ ہونے کے متعلق دو قول ہیں اور دونوں کی تصحیح کی گئی ہے اور احتیاط اس میں ہے کہ دن میں پانی میں غوطہ لگانے وغیرہ سے پرہیز کرے اور اگر پانی کان میں داخل ہو جائے تو کان کو پانی کی طرف جھکا کر پانی نکال دے۔ یہ حکم کان میں ترددی ڈالنے کا تھا لیکن اگر کسی روزہ دار نے اپنے کان میں کوئی خشک چیز ڈالی تو اس سے روزہ فاسد نہیں ہوگا اور اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ کسی روزہ دار نے اپنے کان میں کسی تنکے سے خارش کی پھر اس تنکے کو باہر نکالا اور اس کے سرے پر تیل وغیرہ لگی ہوئی تھی پھر دوبارہ اس میں لگے ہوئے سرے کو کان میں داخل کیا اور پھر باہر نکالا لیکن اس کی کچھ میل کان میں ہی رہ گئی تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا جیسا کہ روزہ نہ توڑنے والی چیزوں کے بیان میں گذر چکا ہے۔ اور تحقیق یہ ہے کہ جو ب دماغ اور جو شکم کے درمیان اہلی منفذ ہے پس جو چیز جو ب دماغ میں پہنچ جائے گی وہ جو ب شکم میں بھی پہنچ جائیگی جیسا کہ نہایت اور بدلتے ہیں ہے اور اسی لئے اگر کوئی شخص رات کو ناک کے درے سے کوئی دوائی وغیرہ دماغ کی طرف پڑھائے اور وہ دماغ تک پہنچ جائے پھر دن میں باہر نکل جائے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اس لئے کہ جب وہ دوا وغیرہ باہر نکل گئی تو معلوم ہوا کہ جو ب شکم میں نہیں پہنچی اور نہ ہی جو ب دماغ میں ٹھہری رہی ہے دماغ میں دوائی یا تیل یا پانی وغیرہ کے پہنچنے سے روزہ فاسد ہونے کی وجہ ہیں۔ ایک وجہ اور بیان ہو چکی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جس طرح انسان پیٹ کی تربیت کا مخرج ہے اسی طرح دماغ کی تربیت کا بھی مخرج ہے اس لئے کہ بدن کی درستی ان دونوں کے ساتھ قائم ہے پس دماغ کو بھی احتیاطاً پیٹ کا حکم دیدیا گیا ہے۔

(۲) اگر کسی مرد نے اپنے پیشاب کے مقام (ذکر) میں پانی یا تیل وغیرہ کچھ ٹپکایا اگر وہ مثانہ تک پہنچ گیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور امام ابو حنیفہؒ و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک روزہ فاسد نہیں ہو گا یہی صحیح مذہب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ مثانہ اور جوف شکم کے درمیان منفذ (آب راسخ) ہے یا نہیں اور ظاہر ہے کہ اس میں منفذ نہیں ہے اور اس میں پیشاب ٹپک ٹپک کر جمع ہوتا ہے اور جو چیز ٹپک ٹپک کر خارج ہوتی ہے وہ ٹپک ٹپک کر واپس نہیں جاتی جیسا کہ اطباء کہتے ہیں اور اگر امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول کو مان لیا جائے کہ مثانہ سے جوف شکم تک منفذ ہے تب بھی اس کے راستے سے کوئی پانی یا دروائی وغیرہ پیٹ کی طرف اور نہیں چڑھے گا اس لئے کہ مثانہ کا آخری منفذ جو قصبہ ذکر کے ساتھ متصل ہے وہ منطبق ہوتا ہے صرف اس وقت کھلتا ہے جبکہ پیشاب باہر نکلتا ہے

سلسلہ درود دوم و بطور فتح مع و حیات مطلقاً ہے ش ہے ط ہے حیات ہے بحمد و برائے ہے حیات بصرف۔



اور حقہ کے مقام سے مراد وہ جگہ ہے جہاں دوا آگے کے ذریعے سے امعاء (آنت) میں گرتی ہے اور بد خمتا کے بعض نسخوں میں حقہ لکھا ہے یعنی حقہ کرنے کا آگے، اس سے مراد حقہ کرنے کے آگے کی وہ نلی ہے جو اس میں دوا پہنچانے کے لئے لگی ہوتی ہے۔ (اور وہ تقریباً چار انگلی مقدار کی ہوتی ہے) اور روزہ دار کو استسجا میں بالبدن کرنا مکروہ ہے اس سے پرہیز کرنا چاہئے تاکہ روزہ ٹوٹنے سے حفاظت رہے اور مرد و عورت کو ترانگی اپنے پاخانہ کے مقام میں اور عورت کو اپنی پیشاب گاہ میں داخل کرنے سے بھی پرہیز کرنا چاہئے کیونکہ یہ بھی جب حقہ کے مقام تک پہنچ جائے گی تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اور یہ جو کہا گیا ہے کہ روزہ دار پانی سے استسجا کرنے میں شدت سے سانس نہ لے تاکہ روزہ کی حفاظت رہے اس کے متعلق علامہ نوح رحمہ اللہ نے افان کیا ہے کہ اس میں حرج ہے اور اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے کیونکہ سانس لینے سے کوئی چیز اندر بالکل داخل نہیں ہوتی (اور ستانہ الروایات وغیرہ میں لایتنفس کے معنی لایخرج الریح یعنی ریح خارج نہ کرے لکھا ہے اس کا بھی کوئی فائدہ نہیں ہے جیسا کہ تعلیل مذکور سے ظاہر ہے، مؤلف)

(۵) اگر کسی روزہ دار کی کالج (سیدی آنت کا منہ) باہر نکل آئی اور اس نے اس کو دھویا، اگر وہ اس کے خشک کرنے سے پہلے کھڑا ہو گیا تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں (یعنی اگر کھڑا ہونے سے پہلے اس کو پونچھ لیا تو روزہ فاسد نہیں ہوگا) کیونکہ جو پانی اس کے ظاہری حصہ کو لگ گیا ہے وہ اس کے اندر فی حصہ میں مقعد کے واپس پہنچنے سے پہلے زائل ہو گیا ہے پس جب کسی روزہ دار کی کالج باہر نکل آئے تو اس کو چاہئے کہ جب تک اس کو کپڑے سے نہ پونچھ لے تب تک اپنی جگہ سے نہ اٹھے تاکہ اس کے اندر پانی داخل ہو کر روزہ کو فاسد نہ کر دے۔

(دوم) روزہ توڑنے والی پیکر جو شکم یا جوف دماغ میں غیر مقدار مذاذ کے ذریعے سے پہنچا اسکی جزئیات مندرجہ ذیل ہیں۔  
(۱) اگر کسی کے پیٹ میں ایسا زخم ہو جو پیٹ کے جوف تک پہنچ گیا ہو یا سر میں ایسا زخم ہو جو ام الدماغ (مغز) تک پہنچ گیا ہو اور روزہ یاد ہوتے ہوئے اس زخم میں دوائی ڈالے تو خواہ وہ دوائی خشک ہو یا تر اگر وہ دوائی حقیقت میں زخم کے ذریعہ پیٹ کے جوف یا ام الدماغ تک پہنچ گئی تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور صرف قضا لازم ہوگی۔ یعنی اکثر مشائخ کا یہ قول ہے کہ زخم کے ذریعہ دوائی کے پیٹ یا دماغ کے اندر پہنچنے کا اعتبار ہے اس کے نزدیک خشک ہونے کا اعتبار نہیں یہاں تک کہ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ خشک دوا اندر پہنچ گئی تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور اگر یہ معلوم ہو کہ تر دوا اندر نہیں پہنچی تو روزہ فاسد نہیں ہوگا اور ان دونوں باتوں میں سے کچھ بھی یقینی طور پر معلوم نہ ہو اور دوا تر ہو تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک روزہ ٹوٹ جائے گا کیونکہ عام عادت یہی ہے کہ تر دوا اندر پہنچ جاتی ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا اس لئے کہ اس کا اندر پہنچنا معلوم نہیں ہوا اور شک سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور اگر وہ خشک ہو تو اس صورت میں بالاتفاق روزہ نہیں ٹوٹتا۔

(۲) اگر کسی نے کسی روزہ دار کے نیرہ یا تیرہ حصو یا جو پیٹ تک پہنچ گیا تو اگر اس کو نوک (آنی) سمیت باہر نکال لیا تو اس کا

روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ اور اگر نیزہ یا تیر کی آبی (نوک) ٹوٹ کر اندر پیٹ میں رہ گئی تو اس میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور بعض نے کہا کہ اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اور یہی صحیح ہے کیونکہ اس صورت میں نہ تو روزہ دار کی طرف سے کوئی فعل پایا گیا اور نہ ہی اس کے پیٹ میں ایسی چیز پہنچی جس میں اس کے بدن کی اصلاح ہو جیسا کہ اگر کسی روزہ دار کے پیٹ تک پہنچنے والے زخم میں کوئی دوسرا شخص کٹاری ڈال دے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا کیونکہ اس میں روزہ دار کا فعل نہیں پایا گیا اور نہ ہی اس میں اس کے بدن کی کوئی اصلاح ہے۔ اور خلاصہ یہ ہے کہ روزہ کا ٹوٹنا اس وقت ہوتا ہے جبکہ وہ روزہ دار کے فعل سے ہو یا اس میں اس کے بدن کی اصلاح و نفع ہو اور اس کا جوف کے اندر ٹھہرے رہنا بھی روزہ ٹوٹنے کے لئے شرط ہے۔ اور اگر اس نیزہ یا تیر کا ایک سرا باہر رہا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا، کیونکہ اس صورت میں اس کا جوف میں ٹھہرنا نہیں پایا جاتا۔ اور اسی طرح اگر تیر ایک طرف سے لگا اور دوسری طرف سے باہر نکل گیا تب بھی اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا (کیونکہ اس صورت میں بھی جوف میں ٹھہرنا نہیں پایا گیا، مؤلف) قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اگر تیر یا نیزہ یا لکڑی یا ڈوہ میں بندھی ہوئی بوٹی یا روٹی یا کٹیر یا روٹی وغیرہ کوئی چیز روزہ دار کے بدن کے منافذ میں سے کسی منفذ میں داخل ہو کر اندر بالکل غائب ہو جائے اور اس کا کچھ سرا بھی باہر نکلا ہو نہ رہے تو اس کا روزہ فاسد ہو جاتا ہے جبکہ روزہ دار نے اپنے فعل سے اس کو داخل کیا ہو یا اس میں بدن کے لئے نفع ہو، اور اگر اس کا ایک سرا یا کوئی حصہ باہر نکلا رہ گیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اور یہ کلیہ قاعدہ اس وقت ہے جبکہ وہ چیز جو اندر داخل کی گئی ہے خشک ہو لیکن اگر وہ چیز پانی یا روغن وغیرہ سے تر ہوگی تو خواہ اس کا ایک سرا باہر بھی رہے اس کا روزہ اس پانی یا روغن کے پہنچنے کی وجہ سے فاسد ہو جائیگا جبکہ اس کو داخل کرتے وقت روزہ یاد ہو۔

(فائدہ) جانتا چلے ہے کہ بدن کے منافذ (آبار راستے) تین قسم کے ہیں (۱) منہ (۲) منہ کے علاوہ باقی منافذ منقارہ یعنی ناک و کان و عورت کے پیشاب کا مقام و مرد و عورت کے پاخانہ کا مقام، البتہ مرد کے پیشاب کا مقام منفذ منقارہ کے حکم سے متعلق ہے کیونکہ صحیح قول کی بنا پر اس کے راستے سے جوف شکم میں کوئی مانع چیز داخل نہیں ہو سکتی، مؤلف) (۳) منافذ غیر منقارہ مثلاً پیٹ یا سر کے زخم کا منفذ نیز جانتا چلے ہے کہ جو چیز روزہ دار کے اندر داخل ہوتی ہے وہ چار طرح پر ہے یا وہ مصلح بدن ہے یا مصلح بدن نہیں ہے اور پھر ان دونوں صورتوں میں وہ یا روزہ دار کے فعل سے اندر پہنچی ہے یا روزہ دار کے فعل کے بغیر پہنچی ہے، منافذ کی تین قسموں کے ساتھ ضرب دینے سے یہ کل بارہ قسمیں ہو گئیں، ان بارہ قسموں کو تین قسموں میں بیان کیا جاتا ہے قسم اول، اگر منہ کے راستے سے کوئی چیز پیٹ کے اندر پہنچی تو اگر وہ روزہ دار کے فعل سے پہنچی ہے اور مصلح بدن بھی ہے یعنی دوا یا غذا ہونے کے قابل ہے یا اس سے لذت حاصل کی جاتی ہے تو اس سے روزہ فاسد ہو جائے گا اور باجملہ علماء فقہاء و کفارہ دونوں لازم ہوں گے اور اگر وہ روزہ دار کے فعل کے بغیر پیٹ میں پہنچی یا وہ مصلح بدن نہیں ہے



(۲) اگر کسی نے اپنی عورت کا بوسہ لیا اور انزال ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا خواہ وہ بوسہ فاحشہ ہی ہو اور بوسہ فاحشہ یہ ہے کہ عورت کے دونوں ہونٹوں کو چوسے یا چبلے و گائے پس غیر فاحشہ بوسہ سے انزال ہونے کی صورت میں بدرجہ اولیٰ کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ اور یہی حکم اس وقت بھی ہے جبکہ باندی یا لڑکے کا بوسہ لے اور عورت اگر اپنے شوہر کا بوسہ لے اور تری دیکھے تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ یعنی اگر عورت نے اپنے شوہر کا بوسہ لیا تو اگر اس سے منی خارج ہوئی تو روزہ ٹوٹ جائے گا اور اگر مرد یا عورت سے منی خارج ہوئی تو روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ اور اگر وہ انزال کی لذت پائے اور تری نہ دیکھے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک روزہ فاسد ہو جائے گا امام محمدؒ کا اس میں خلاف ہے اور یہی اختلاف غسل واجب ہونے میں بھی ہے۔ اگر روزہ دار نے بالغ مرد کو شہوت کے ساتھ بوسہ دیا یا ساس کیا اور انزال ہو گیا تو اس کا حکم صریح نہیں ملا لیکن دوسرے آدمی کے ہاتھ سے منی خارج کرنے کی صورت میں روزہ فاسد ہونے کے حکم پر قیاس کرتے ہوئے اس صورت میں بھی اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ ماست ہاتھ کی ہو یا بدن کے کسی اور حصہ کی اس حکم میں برابر ہے۔ اور اگر کسی رخصتہ نے زانیہ مرد کا بوسہ لیا یا ساس کیا اور انزال ہو گیا تو اس کا حکم بھی صریح طور پر نہیں ملا واشتداعلم۔ اور اگر بوسہ لینے سے اپنے نفس پر جماع و انزال کا خوف نہ ہو تو کوئی مضائقہ نہیں ہے یعنی مکروہ نہیں ہے اور اگر اس بات کا خوف ہو تو مکروہ ہے اور تقبیلی فاحش مباشرت فاحشہ کی مانند مطلقاً ہر حال میں بلا خلاف مکروہ ہے خواہ جماع و انزال کا خوف نہ ہو یا نہ ہو۔ اور چھونا و مباشرت (بدن سے بدن کو مس کرنا) و مصافحہ و معانقہ کا حکم بھی بوسہ کی مانند ہے اور مباشرت فاحشہ کا حکم بھی بوسہ فاحشہ کی مانند ہے اور مباشرت فاحشہ یہ ہے کہ دونوں کانٹے ہو کر اپنی شرمگاہوں کو آپس میں ملانا اور یہ بلا خلاف مطلقاً ہر حال میں مکروہ ہے خواہ جماع و انزال کا خوف ہو یا نہ ہو صیائہ کہ اوپر بیان ہوا اس لئے کہ جب مباشرت اس حد تک پہنچ جاتی ہے تو وہ اکثر حال میں جماع کی مقتضی ہوتی ہے ولیکن جب تک ان دونوں کو انزال نہ ہو ان کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اور دونوں میں سے جس کو مباشرت فاحشہ سے انزال ہو گیا صرف اس پر روزہ کی قضا لازم ہوگی دوسرے پر نہیں، مؤلف) اور ان سب صورتوں میں انزال ہونے پر اس پر صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ اور ساس کرنے یعنی چھونے سے مراد حائل یعنی کپڑوں وغیرہ کے بغیر چھونا ہے یا وہ حائل ایسا ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے بھی جسم کی حرارت محسوس ہوتی ہو پس اگر کسی نے عورت کو کپڑوں کے اوپر سے مس کیا اور

له دروش و معج و فتح و غیرا تصرف له ع و غیره که دروش و بجز و غیرا تصرف که ش ع ع له ط که بخروش و ع شایات مختصا  
له شایات من له ع دش و یکی تصرف له بجز و ع دش تصرف - که ع و در



اور یہ شخص بے نکاح یعنی مجرد ہے اور اس کی بیوی یا باندی نہیں ہے یا اس کی بیوی یا باندی تو ہے لیکن اس کو اس تک پہنچنے کی قدرت نہیں تو فقیہ ابواللیث نے کہا کہ میں تو قہم رکھتا ہوں کہ اس پر وبال نہ ہوگا لیکن اگر شہوت رانی کے لئے ایسا کرے گا یا اس پر ہمیشگی کرے گا تو گنہگار ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ رمضان میں یہ فعل مطلقاً حلال نہیں ہے۔ اور رمضان کے علاوہ بھی حلال نہیں ہے جبکہ اس سے شہوت رانی کا ارادہ کرتے۔

فائدہ :- جانتا چاہیے کہ روزہ توڑنے والا جماع وہ ہے جو یا صورتاً جماع ہو اور وہ ظاہر ہے یعنی قبل یا دبر میں سرِ ذکر کا داخل کرنا خواہ انزال نہ بھی ہو جبکہ محلِ شہتی علی الکمال نہ ہو۔ (مؤلف) یا جماع معنا ہو یعنی قبل و دبر کے علاوہ جماع کرنے میں انزال ہو جانا صورتاً و معنایاً دونوں قسم کے جماع کی تفصیل کا خلاصہ یہ ہے کہ یا وہ فرج کے ساتھ مباشرت غیر فرج میں ہوگی اور اس سے انزال ہوگا یعنی ذکر سے قبل و دبر دونوں کے علاوہ کسی جگہ پیٹ یا ران یا ناف وغیرہ میں مباشرت کرنا یا ہاتھ سے ذکر کرنا یا دو عورتوں کا آپس میں جماع کا عمل کرنا کیونکہ یہ فرج کی مباشرت فرج کے ساتھ ہے نہ کہ فرج میں اور ان سب صورتوں میں انزال ہو جانا، یا فرج کے ساتھ مباشرت ایسی فرج میں ہونا جو عادتاً شہوت کا محل نہیں ہے اور انزال ہو جانا اور وہ مردہ عورت یا مرد سے یا جانور سے یا غیر مشابہہ جنسی لڑکی سے فرج میں جماع کرنا ہے جبکہ انزال ہو جائے، یا وہ شہوت کا محل تو ہے لیکن اس کے ساتھ بغیر فرج کے مباشرت کرنا یعنی آدمی (مرد یا عورت) کو مس کرنا یا اس کا بوسہ لینا وغیرہ جبکہ اس سے انزال ہو جائے دبر میں جماع کی تین صورتیں ہوتیں جن میں نمبر ایک و تین میں معنا جماع پایا جاتا ہے اور نمبر دو میں صورتاً جماع پایا جاتا ہے، (مؤلف) لیکن چوپایہ کو مس کرنے (چھونے) یا اس کا بوسہ لینے سے اگر انزال ہو جائے یا احتلام سے انزال ہو جائے تو اس میں نہ صورتاً جماع پایا جاتا ہے نہ معنایاً وہ ایسا ہوگا جیسا کہ دیکھنے یا فکر سے انزال ہو جائے تو ان صورتوں میں بالا جماع اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ ان سب کی جزئیات اوپر بیان ہو چکی ہیں (وہ گئی یہ صورت کہ عادتاً شہوت کے لائق عورت یا مرد کے قبل یا دبر میں ذکر سے مباشرت کرنا تو جب حشفہ (سرِ ذکر) اندر پہنچنے کی طرح داخل ہو جائے تو جماع حقیقہ یعنی صورتاً و معنایاً دونوں طرح متحقق ہو جائے گا خواہ اس کو انزال ہو یا نہ ہو پس ایسے جماع سے فاعل و مفعول دونوں پر کفارہ بھی واجب ہوگا اور قبل و دبر دونوں فرج کے حکم میں ہیں جیسا کہ موجبات کفارہ میں بیان ہو چکا ہے، (مؤلف)

(۳) روزہ توڑنے والی چیز کا بلا قصد یعنی خطا یا صادر ہونا اگر کسی نے روزہ یاد ہوتے ہوئے خطا (غلطی) کو اظہار کیا تو اس پر صرف قضاء لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا اور خطا سے اظہار کرنے والا وہ شخص ہوتا ہے جس کو روزہ یاد ہو اور اس کے توڑنے کا قصد نہ ہو اور سبب وہ کھاپی لے اور بھولنے والا اس کے برخلاف ہے پس خطا روزہ توڑنے والے سے وہ شخص مراد ہے جو ایسا فعل مقصود کرے جس سے روزہ







جلع کیا گیا تو اس عورت پر کفارہ واجب نہیں ہوگا اسی پر فتویٰ ہے، اگرچہ دخول کے بعد اس کی رضامندی پائی گئی ہو کیونکہ یہ رضامندی روزے ٹٹنے کے بعد پائی گئی یعنی کفارہ واجب ہونے کا حکم اس وقت ہی جبکہ جلع کی ابتدا اگر اہ کی حالت میں ہوئی ہو اگرچہ دوران جلع میں عورت کی رضامندی حاصل ہوئی ہو تو نہ دخول ہوتے ہی روزہ ٹوٹ گیا اور رضامندی روزے ٹٹنے کے بعد پائی گئی جیسا کہ ظہیر میں اختیار میں ہے کہ اگر اگر اہ عورت کی طرف سے ہو تو کفارہ دونوں پر واجب ہوگا اور درالمنشیٰ میں یہ مضمرات کی طرف منسوب ہے اور فتاویٰ ظہیر میں ہے کہ عورت جب اپنے خاوند کو رمضان میں جلع کرنے پر مجبور کرے اور وہ اس سے اگر اہ کی وجہ سے جلع کر لے تو واضح یہ ہے کہ اس پر کفارہ واجب نہیں ہے کیونکہ اس پر اس بارے میں زبردستی کی گئی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے ابوالمنشیٰ میں بھی اسی طرح ہے اور اس کی عبارت یہ ہے "مضمرات میں ہے کہ اگر عورت نے اپنے خاوند کو جلع پر مجبور کیا تو دونوں پر کفارہ واجب ہے لیکن ذخیرہ میں ہے کہ خاوند پر کفارہ واجب نہیں ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور یہ حکم اس وقت ہی جبکہ مرد اس عورت کو روکنے پر قادر نہ ہوتا کہ اگر اہ متحقق ہو جائے تب اس سے کفارہ ساقط ہوگا ورنہ نہیں کڈانی سراج الہامی۔ لہذا مضمرات میں ہے کہ اگر عورت نے اپنے خاوند پر جلع کے لئے زبردستی کی اور مرد کو بچے ڈال دیا اور خود اس کے اوپر ہو گئی تو اس مرد پر کفارہ لازم نہیں ہوگا اور اس عورت پر کفارہ لازم ہوگا جس کی طرف سے زبردستی کی گئی تھی۔ اور ان کے ذکر کا انتشار رضامندی پر دالمت نہیں کرتا کیونکہ ایسا تو سونے کی حالت میں بھی ہو جاتا ہے اور چھوٹے بچوں کو بھی انتشار ہوتا ہے۔ پس ہر وہ شخص جس کے ذکر کو انتشار ہو ضروری نہیں کہ وہ جلع کرتا ہو جیسا کہ چھوٹا بچہ یا سوتا ہوا شخص۔ اور جس صورت میں روزہ دار پر کسی چیز کے پینے میں زبردستی کی جائے تو اس بارے میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ چیز زبردستی اس کے منہ میں ڈالی گئی ہو یا اس نے کسی کے زبردستی کرنے پر خود پی ہے۔ (مسئلہ اگر اہ کی مزید تفصیل عوارض کے بیان میں ہے، مؤلف)

(۵) اضطراب ہونا | جس شخص نے حالت اضطراب میں روزہ توڑ دیا اس پر کفارہ واجب نہیں ہے جیسا کہ عوارض کے بیان میں آئے گا (مؤلف)

(۶) روزہ دار کے فعل کا پایا جانا لیکن روزہ فاسد ہونے کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ روزہ توڑنے والا امر روزہ دار کے اپنے فعل سے واقع ہوا ہو پس اگر روزہ دار کے فعل کے بغیر کفارہ واجب ہونے کی کسی شرط کا مفقود ہونا روزہ کے منافی امر پایا گیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اس لئے اس پر نہ قضا لازم ہوگی نہ کفارہ اور اگر اس کے اپنے فعل سے وہ منافی امر واقع ہوا اور وہ تمام شرائط بھی پائی گئیں جن کے پائے جانے سے کفارہ لازم ہوتا ہے تو اس پر کفارہ بھی لازم ہوگا اور اگر کفارہ کی شرطوں میں سے کوئی ایک شرط بھی مفقود ہوگی تو صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا جیسا کہ کفارہ واجب ہونے کے بیان میں بھی گذر چکا ہے۔

(۷) روزہ توڑ دینے کے بعد کوئی ایسا عذر لاحق ہونا جس سے روزہ نہ رکھنا مباح ہوتا ہے۔

اور اس عند کی وجہ سے اس کو روزہ نہ رکھنا یا روزہ توڑ دینا جائز ہو جاتا ہے مثلاً اس کو روزہ توڑ دینے کے بعد اسی روز مرض لاحق ہوا یا حیض یا نفاس جاری ہوا تو کفارہ واجب ہونے کے بعد اس سے ساقط ہو جائے گا مثلاً کسی عورت نے اپنا روزہ عذر توڑ دیا اس کے بعد اسی دن میں اس کو حیض جاری ہوا یا نفاس جاری ہوا تو اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا اور اسی طرح اگر عورت کو کوئی آسانی بیماری لاحق ہوئی جس سے روزہ افطار کرنا جائز ہو جاتا ہے اور جس میں اس کے فعل کو کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ اس کے سبب میں اس کے فعل کا تعلق ہے تو اس عورت سے کفارہ ساقط ہو جائے گا اور اسی طرح اگر کسی آدمی کو عذر اور روزہ توڑ دینے کے بعد بیماری لاحق ہوئی یا کسی کو عذر اور روزہ توڑ دینے کے بعد بیہوشی طاری ہو گئی تب بھی کفارہ ساقط ہو جائے گا بخلاف اس کے اگر کسی نے عذر اور روزہ توڑ دینے کے بعد اپنے فعل سے اپنے آپ کو زخمی کر لیا ہو یا اس نے اپنے آپ کو پہاڑ یا بلند جگہ سے گر لیا ہو جس سے اس کو ایسی سخت بیماری لاحق ہو گئی ہو جس سے روزہ نہ رکھنا یا توڑ دینا جائز ہو جائے تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے، مختار قول کی بنا پر اس کا کفارہ ساقط نہیں ہوگا اور یہی صحیح ہے کیونکہ یہ بندوں کا اپنا فعل ہے جو شرع کا حق ساقط کرنے میں اثر انداز نہیں ہو سکتا اور اس لئے بھی کہ مرض اب اس زخم کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اور زخم فی الحال ہی پایا گیا لہذا مرض کا وجود بھی فی الحال ہی ہوا پس اس کا اثر زبان ماضی کے روزہ پر نہیں پڑ سکتا کیونکہ اس کا روزہ صبح صادق سے شروع ہو چکا ہے اور پھر عذر اور روزہ کا توڑ دینا بھی اپنے آپ کو زخمی کرنے سے پہلے ہو چکا ہے اس لئے فی الحال کا مرض ماضی پر اثر انداز نہ ہونے کی وجہ سے اس سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا جیسا کہ اگر کسی شخص نے نیت کرنے کے بعد طلوع فجر کے بعد روزہ افطار کر دیا تو اس پر کفارہ واجب ہو گیا پھر اسی روز اس نے سفر کیا تو اس سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ سفر ایک جگہ سے دوسری جگہ جانے کے لئے نکلنے کا نام ہے جو فی الحال پایا گیا اور نہ عذر و عذر افطار کر دینے کے وقت موجود نہیں تھا پس وہ کفارہ واجب ہونے میں اثر انداز نہیں ہوگا۔ یعنی چونکہ سفر کا عذر فی الحال پایا گیا اس لئے ماضی میں روزہ توڑ دینے کے وقت اس کا مانع ہونا اثر انداز نہیں ہوگا۔ بخلاف مرض و حیض و نفاس کے کیونکہ بیماری کے معنی میں طبیعت کا صحت سے فساد کی طرف تبدیل ہونا اور یہ بات اول طبیعت سے باطن میں پیدا ہوتی ہے پھر اس کا اثر ظاہر میں پیدا ہوتا ہے پس جب اس روز بیمار ہوا تو ظاہر ہو گیا کہ روزہ توڑنے کے وقت باطن میں وہ مرض تھا لیکن ظاہر میں اس کا اثر پیدا نہیں ہوا تھا پس روزہ توڑنے کو جائز کرنے والا امر روزہ توڑنے کے وقت موجود تھا جس نے روزہ توڑنے پر کفارہ لازم آنے کو منع کر دیا یا یہ کہیں گے کہ اس کی اہل کا موجود ہونا وجوب کفارہ میں شبہ پیدا کرتا ہے اور

لے فتح و جان و مجروح و دم و طمطغان و تصرفا سے بدلے دفع تصرفا سے بدلے دفع

رمضان کے روزہ کا کفارہ شبہ کے ساتھ واجب نہیں ہوتا اور اسی طرح جب کسی عورت نے روزہ توڑ دیا پھر اسی دن اس کو حیض یا نفاس جاری ہو گیا تو اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا کیونکہ حیض (ونفاس) وہ خون ہے جو رحم میں جمع ہوتا ہے اور تھوڑا سمجھا جاتا ہے اور پس وہ روزہ توڑ دینے کے وقت رحم میں موجود تھا لیکن اس وقت باہر ظاہر نہیں ہوا تھا بلکہ وجوب کفارہ کا مانع ہو گیا، یا اس کی اصل اس وقت پائی گئی جس سے وجوب کفارہ میں شبہ پیدا ہو گیا۔

(۸) روزہ توڑ دینے سے پہلے کوئی ایسا عذر لاحق ہونا جس سے روزہ نہ رکھنا مباح ہوتا ہے مثلاً وہ سفر پر روانہ ہو جائے پھر روزہ توڑ دے تو اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا۔ مثلاً کسی مقیم آدمی نے رمضان

کے کسی دن روزہ رکھا اور طلوع فجر کے بعد سفر شرعی پر روانہ ہوا جبکہ اس نے رات میں طلوع فجر سے پہلے روزہ کی نیت کئی تھی یا نصف النہار شرعی سے پہلے نیت کی اس کے بعد سفر پر روانہ ہوا تو اس کو اس دن کا روزہ توڑ دینا جائز نہیں ہے لیکن اگر اس نے روزہ توڑ دیا تو اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا یعنی شبہ بیع کے قائم ہونے کی وجہ سے اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا لیکن وہ روزہ توڑ دینے کی وجہ سے گنہگار ہوگا اور اصل اس میں یہ ہے کہ جب وہ دن کے آخر میں اس حالت پر ہو گیا کہ اگر اس حالت پر شروع دن میں یعنی طلوع فجر سے پہلے ہوتا تو اس کو روزہ نہ رکھنا مباح ہوتا تو اب روزہ توڑ دینے کی صورت میں اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا لیکن اگر کسی نے پہلے روزہ توڑ دیا پھر اپنی خوشی سے سفر پر روانہ ہوا تو تمام روایات اس پر متفق ہیں کہ اس سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا یعنی اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص نے روزہ توڑ دینے کے بعد اسی روز کسی کے مجبور کر دینے پر سفر کیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا اور یہی صحیح ہے۔ یعنی ظاہر روایت میں اس شخص سے بھی کفارہ ساقط نہیں ہوگا جس کو کفارہ لازم ہونے کے بعد سفر پر جانے کیلئے مجبور کر دیا گیا ہو کیونکہ یہ عذر آسانی نہیں ہے یعنی اللہ تعالیٰ جو صاحب حق ہے اس کی جانب سے لاحق نہیں ہوا ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اپنے سفر پر روانہ ہونے سے قبل روزہ توڑ دیا ہو لیکن اگر سفر پر روانہ ہونے کے بعد روزہ توڑا تو اس سے کفارہ ساقط ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور اس کی تفصیل عواض میں سفر کے بیان میں ہے (مؤلف)۔

(۹) روزہ توڑنے والی چیز کا رمضان کے ادائی روزوں میں واقع ہونا جس شخص نے رمضان کے ادائی روزے کے علاوہ کوئی اور روزہ توڑ دیا مثلاً رمضان کا قضائی روزہ یا کفارہ ظہار و قتل وغیرہ کا عذر یا نفلی روزہ توڑ دیا تو اس پر صرف نقصان لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ ماہ رمضان کی ہتیک حرمت کی وجہ سے واجب ہوا ہے غیر ادائے رمضان کو اس حکم میں اس کے ساتھ نہیں ملا یا جائے گا پس نہ قضائے رمضان کا روزہ توڑنے سے کفارہ لازم ہوگا نہ اس کے علاوہ کوئی اور روزہ توڑنے سے لازم ہوگا۔

لے جائے فتح نہ فتح سکھ بمردوش وع مستقامن العواض و غیرہ سکھ بدائع سکھ موطا سکھ شہ مجروح وغیرہ۔

(۱۰) رمضان کے ادائی روزوں میں نیت کا رات میں واقع نہ ہونا

جب کسی نے رات کے وقت یعنی طلوع فجر سے پہلے رمضان کے ادائی روزے کی نیت نہیں کی اور دوپہر شرعی سے پہلے روزے کی نیت کی (خ) تو اس پر روزہ توڑ دینے سے کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا روزہ درست ہونے کی وجہ سے خود اقل ہوگا کیونکہ امام شافعی کے نزدیک دن کے وقت نیت کرنے کا روزہ درست نہیں ہوتا جیسا کہ مطلق نیت سے بھی روزہ صحیح نہیں ہوتا تو ان کے نزدیک روزہ ہی نہیں ہوا جس کے توڑنے سے کفارہ لازم آتا اور اس پر قیاس کرتے ہوئے یہ چاہئے کہ جب رات کے وقت مطلق روزے کی نیت کی اور اس کو فرض روزے کے ساتھ معین نہیں کیا تو اس پر بھی روزہ توڑ دینے سے کفارہ لازم نہ ہوگا کیونکہ اس میں بھی شبہ خلاف امام شافعی پایا جاتا ہے۔ پس جس شخص نے کسی دن رمضان کا ادائی روزہ رکھا اور اس روزہ کی نیت طلوع فجر کے بعد دوپہر شرعی سے پہلے کی پھر عدا اس روزہ کو توڑ دیا تو اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور یہی ظاہر الروایت ہے اور جین کے نزدیک اگر زوال کے بعد روزہ توڑا ہو تو یہی حکم ہے کہ کفارہ لازم نہیں ہوگا اور اگر زوال سے پہلے روزہ توڑ دیا تو صاحبین کے نزدیک اس پر کفارہ واجب ہوگا اس لئے کہ اس نے روزہ حاصل ہونے کے امکان کو ضائع کر دیا پس وہ غاصب کے غاصب کی مانند ہوگا کیونکہ زوال (دوپہر شرعی) سے پہلے روزہ کی نیت کر لینا ممکن تھا جس کو اس نے کھانے پینے کے استعمال سے ضائع کر دیا بخلاف زوال کے بعد کھانے پینے کے۔ کفارہ کے بغیر صرف قضا واجب ہونے کی یہ علت اس وقت ہے جبکہ اس نے نیت کے بعد کھایا ہو لیکن اگر روزہ کی نیت کرنے سے پہلے عدا کھا لیا تب بھی صرف قضا بغیر کفارہ کے لازم ہوگی لیکن اس کی علت یہ ہے کہ اس کا روزہ شروع ہی نہیں ہوا کیونکہ شرط یعنی نیت نہیں پائی گئی اس لئے کہ کفارہ اس پر لازم آتا ہے جس نے اپنے روزہ کو فاسد کر دیا ہو اور صورت مذکورہ میں تو اس کا روزہ ہی نہیں ہے اور اگر نیت سے پہلے بھول کر کھایا ہو پھر ادائے رمضان کے روزہ کی نیت دوپہر شرعی سے پہلے کر لی ہو تو صحیح روایت کی بنا پر اس کا روزہ صحیح ہو جائے گا جیسا کہ نیت کے بیان میں گزر چکا ہے۔ اور اگر کسی شخص نے ایک دن پورا کھانے پینے و جماع (مفطرات روزہ) سے ٹکا رہنے کے باوجود روزہ کی نیت نہیں کی اور روزہ نہ ہونے کی نیت بھی نہیں کی، اور اسی طرح تمام رمضان کے روزے رکھے کہ ان میں روزہ کی نیت کی نہ افطار کی اور مفطرات سے رکا بھی رہا تو اس پر ان سب روزوں کی صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا اس لئے کہ روزہ صحیح ہونے کی شرط یعنی نیت نہیں پائی گئی اور ہمارے فقہاء کے نزدیک نیت کا ہونا لازمی ہے کیونکہ یہ بات واجب ہے کہ روزہ میں کھانے پینے و جماع سے رکنا عبادت کے لئے ہو اور عبادت بغیر نیت کے نہیں ہوتی پس جب بغیر نیت کے مفطرات سے ٹکا رہا تو وہ روزہ دار نہ ہوا۔ اس پر قضا کا لازم ہونا اس لئے ہے کہ شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے اس کا روزہ شروع ہی نہیں ہوا اور کفارہ اس لئے واجب نہیں ہے کہ کفارہ روزہ کے توڑ دینے پر واجب ہوتا ہے اور اس کا روزہ

شرع ہی نہیں ہوا لہذا روزہ کا تو لہذا بھی نپایا گیا نیز اس صورت میں امام زفر رحمہ اللہ کے خلاف کا شبہ بھی پایا جاتا ہے کیونکہ امام زفر کے نزدیک تندرست متقیم آدمی کا روزہ مغلطات سے رکے رہنے سے ادا ہو جاتا ہے خواہ اس نے نیت نہ بھی کی ہو، حتیٰ کہ اگر وہ عمدًا اس روزہ کو توڑ دے گا تو امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر کفارہ لازم ہوگا۔

(۱۱) روزہ دار کا مکلف نہ ہونا یعنی ایسی وجوب ادا جس شخص میں وجوب ادا اور صحت ادا کی شرطوں میں سے کوئی شرط نہ پائی گئی مثلاً وہ مریض یا مسافر ہو، یا صحت ادا کی شرطوں میں سے کسی شرط کا نہ پایا جانا جیسا یا نفاس والی عورت ہو تو اس پر روزہ تو لہذا نہ سے کفارہ

لازم نہیں ہوگا بلکہ صرف قضا لازم ہوگی (اس کی تفصیل عوارض کے بیان میں ہے) اور اسی طرح جس شخص نے رمضان کے چہینے میں نہ روزہ رکھنے کی نیت کی اور پورا دن مغلطات روزہ سے نکال دیا تو اس پر بغیر کفارہ کے صرف قضا لازم ہوگی اسلئے کہ ہمارے نزدیک سرے سے اس کا روزہ شروع ہونا ہی نہیں پایا گیا کیونکہ شرط صحت ادا یعنی نیت مفقود ہے جیسا کہ اوپر گزرا ہے۔

(۱۲) عمدًا روزہ توڑنا شبہ کے موقع پر شبہ کی وجہ سے ہونا اور اس سلسلہ کی چار صورتیں ہوتی ہیں یعنی اشتباہ بالنظر یا اس کا عالم نہ ہونا اور اس کو کسی ایسی حدیث کا پہنچنا جس کی وہ تاویل نہیں جانتا یا اس کو کسی معتمد مفتی نے فتویٰ دیا ہو اگرچہ اس مفتی نے غلطی کی ہو اور کوئی حدیث اس کے لئے ثابت نہ ہوئی ہو اور ان چاروں صورتوں کی فروعات یہ ہیں:-

(۱) اگر کسی نے بھول کر کچھ کھا یا پیا یا مجامعت کی اور اس کو یہ گمان ہوا کہ اس سے اس کا روزہ ٹوٹ گیا پھر اس نے عمدًا کھالیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا یعنی صرف قضا لازم ہوگی اور اگر وہ جانتا ہے کہ بھول کر کھانے پینے وغیرہ سے روزہ نہیں ٹوٹتا تب بھی امام ابو حنیفہ کے نزدیک کفارہ لازم نہیں ہوگا یہی صحیح ہے۔ اور یہی ظاہر الروایت ہے۔ اس لئے کہ اس نے یہ گمان اشتباہ بالنظر کی صورت میں کیا ہے اور وہ نظیر عمدًا کھانا ہے کیونکہ کھانا روزہ کی ضد ہے خواہ سہواً یا عمدًا یعنی سہواً کھانا پینا یا جماع کرنا قصداً کھانے پینے یا جماع کرنے کے متشابہ ہے پس اس کو شبہ پیدا ہو گیا کہ جیسے قصداً اس سے روزہ ٹوٹتا ہے سہواً سے بھی روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور اس صورت میں اختلاف علماء کا شبہ بھی ہے کیونکہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک بھول کر کھانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔

(۲) اگر کسی کو بلا قصد خود بخود قے ہوئی اور اس نے گمان کیا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا پھر اس نے عمدًا کھا یا پیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ اس میں اشتباہ بالنظر کا شبہ موجود ہے اس لئے کہ خود بخود قے ہونا اور قصدائے کرنا دونوں کا مخرج منہ ہونے کی وجہ سے متشابہ ہیں۔ اور اسی طرح اگر کسی کو احتلام ہوا یا کسی عورت کے محاسن (چہرہ وغیرہ)

لے ش بصرہ سے استفادہ ش و با . سے استفادہ ش وغیرہ . لے بکروش و غیرہ . جات لے بکروش و بکروش و

کی طرف دیکھا (یا کسی عورت کے حق و جمال میں تغیر کیا) اور اس کو انزال ہو گیا اور اس نے گمان کیا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا ہے پھر اس کے بعد قصداً کھایا تو اس کا حکم قے کی مانند ہے یعنی اس پر بھی کفایہ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں قصداً شہوت سے تشاہہ پایا جاتا ہے اور اگر وہ یہ جانتا ہے کہ ان صورتوں میں روزہ نہیں ٹوٹتا تو اس پر کفایہ واجب ہے کیونکہ اس کا تشاہہ بالظہیر کا شہہ پایا جاتا ہے اور نہ اختلاف علماء کا شہہ ہے۔

(۳) اگر کسی نے پچھنے لگوائے یا کسی کی غیبت کی پھر گمان کیا کہ اس سے روزہ ٹوٹ گیا ہے پھر اس نے عذر اٹھایا اور اس نے کسی فقیہ سے فتویٰ نہیں لیا اور اس کو حدیث پہنچی تو اس پر قضا اور کفارہ دونوں لازم ہوں گے کیونکہ یہ محض جہالت ہے (اس کے پاس اس کی کوئی شرعی دلیل نہیں ہے یعنی نہ کوئی حدیث وہ جانتا ہے اور نہ قیاس اس کا مقتضی ہے کیونکہ قیاس میں روزہ کسی چیز کے اندر داخل ہونے سے ٹوٹتا ہے قروج سے نہیں ٹوٹتا اور اس صورت میں دخول و خروج کچھ بھی نہیں ہے) اور جہالت دارالاسلام میں عندئیں بنتی اور اگر اس نے کسی فقیہ عالم سے فتویٰ لیا اور اس نے فتویٰ دیا کہ روزہ ٹوٹ گیا ہے تو اس پر کفارہ نہیں ہے کیونکہ عامی (آن پڑھ) آدمی کے لئے عالم کی تقلید واجب ہے جبکہ وہ عالم ایسا ہو جس کے فتویٰ پر اعتماد کیا جاتا ہو پس وہ شخص اس فعل میں معذور ہو گیا اگرچہ اس مفتی نے اس فتویٰ میں غلطی کی ہو اور اگر اس نے کسی مفتی سے فتویٰ تو نہیں پوچھا لیکن اس کو حدیث پہنچی اور وہ پچھنے لگانے کی حدیث یہ ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **أَفْطَرُ الْمُتَحَيِّمُونَ** (پچھنے لگنے والا اور جس کو پچھنے لگائے گئے دونوں کا روزہ جاتا رہا) اور غیبت کی حدیث یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **الْوَيْبَةُ تَعْطِرُ الْحَيَّاتَةَ** (غیبت سے روزہ دار کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے) اور اس نے اس حدیث پر استدلال کیا اور اس کے منسوخ ہونے اور اس کی تاویل کو نہیں جانتا تو طرفین کے نزدیک اس پر کفارہ واجب نہیں ہے کیونکہ حدیث کے ظاہر پر عمل کرنا واجب ہے برخلاف امام ابو یوسفؒ کے کہ ان کے نزدیک اس پر کفارہ واجب ہوگا اس لئے کہ ان کے نزدیک عامی (جاہل) آدمی کو ناخ منوخ اور متروک و مصروف کا علم حاصل کئے بغیر ظاہر حدیث پر عمل کرنا جائز نہیں ہے۔ اور اگر حدیث کی تاویل معلوم ہے اور پھر رکھا یا پیا تو کفارہ واجب ہوگا بالاتفاق کیونکہ اب اشتباہ نہیں پایا گیا۔ اور غیبت والی حدیث کی بالاجمل یہ تاویل کی گئی ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس سے روزہ کا ثواب جاتا رہتا ہے پس وہ ایسا ہو گیا گویا کہ اس نے روزہ رکھا ہی نہیں اور بالاجمل کا مطلب یہ ہے کہ علمائے اہل ظواہر کا خلاف معتبر نہیں ہے کیونکہ اہل ظواہر علماء کا یہ اختلاف اس وقت رونما ہوا ہے جبکہ سلف اس حدیث کے وہ معنی جو اوپر مذکور ہوئے بیان کر چکے تھے بخلاف پچھنے لگوانے والی حدیث کے کہ بعض علماء مثلاً امام اوزاعیؒ و امام احمدؒ نے اس کے ظاہری الفاظ کو اختیار کیا ہے اور خانیہ میں ہے کہ بعض فقہانے کہا ہے کہ پچھنے لگوانے اور غیبت کے مسئلہ کا ہر لحاظ سے ایک ہی حکم ہے اور عامہ مشائخ نے کہا کہ غیبت کے بعد عذر اٹھانے پینے والے پر ہر حال میں کفارہ ہے (خواہ اس کو حدیث پہنچی ہو





انگی داخل کی یا کوئی ڈورا (دھاگا) نکل گیا اور وہ اس کے ہاتھ سے نہیں چھوٹا اور اس نے سمجھا کہ روزہ ٹوٹ گیا اس کے بعد عمداً کچھ کھا یا تب بھی یہی حکم ہے، یعنی اس پر قضا و کفارہ دونوں لازم ہوں گے لیکن اگر انگی ترختی تو اس پر کفارہ نہیں ہے کیونکہ اس نے تری داخل ہونے کی وجہ سے روزہ ٹوٹ جانے کے بعد کھا یا ہے۔ اور اگر کسی نے کسی حدیث کی تاویل کی یا کسی فقیہ سے فتویٰ لیا پھر روزہ توڑ دیا تو ان سب صورتوں میں اس پر کفارہ نہیں ہے اگرچہ اس فقیہ نے اس فتویٰ میں غلطی کی ہو اور اگرچہ اس بارے میں کوئی حدیث ثابت نہ ہوئی ہو اس لئے کہ شبہ کے باعث فتویٰ اور حدیث کے ظاہر کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور اسی طرح اگر کسی نے قصد کھلوانی یا سرمہ لگایا یا اپنے بدن پر یا مونچھوں پر تیل لگا یا پھر روزہ ٹوٹنے کے گمان سے عمداً کھا یا تو اس پر کفارہ لازم ہے لیکن اگر وہ جاہل ہو اور اس کو کسی مفتی نے روزہ ٹوٹنے کا فتویٰ دیا ہو تو کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ بعض فقہانے تیل لگانے کی صورت کو اس حکم سے مستثنیٰ کیا ہے اور کہا ہے کہ اگر کسی نے تیل لگایا پھر روزہ ٹوٹنے کے گمان سے کچھ کھا لیا تو وہ ہر حال میں کفارہ ادا کرے کیونکہ اس نے کسی دلیل شرعی کی سز کے بغیر عمداً کھا یا ہے اور کسی فقیہ کا فتویٰ اور حدیث کی تاویل یہاں کا رآید نہیں (جیسا کہ غیبت میں) کیونکہ ایسے اشخاص پر جن کو فقہ میں ادنیٰ سا دخل بھی ہے یہ صورت مشتبہ نہیں ہے۔

(۵) سوئی ہوئی عورت یا مجنونہ عورت سے کسی نے جماع کیا پھر اس عورت نے کچھ کھالیا تو اس پر کفارہ نہیں ہے کیونکہ جماع سے اس کا روزہ ٹوٹ چکا تھا اس کا کھانا اس کے بعد واقع ہوا تو وہ خطا کھانے والے کی مانند ہے اور عدم جنت کی وجہ سے اس پر کفارہ نہیں ہے پس جماع کے بعد اس کا کھانا روزہ کو توڑنا نہیں ہے اور اس کی صورت سوئی ہوئی عورت میں تو ظاہر ہی ہے اور مجنونہ عورت میں اس طرح پر ہے کہ مثلاً دن کے اول وقت میں وہ عاقلہ اور بالغہ تھی اور اس نے روزہ کی نیت کی پھر دن میں روزہ کی حالت میں وہ مجنونہ ہو گئی پھر اس سے کسی آدمی نے جماع کیا خواہ وہ اس کا خاوند ہو یا کوئی اور پھر اس کو افاقہ ہوا اور اس کو معلوم ہوا کہ اس کے خاوند یا کسی اور شخص نے اس سے جماع کیا ہے اس لئے کہ جنون روزہ کے منافی نہیں ہے بلکہ یہ روزہ کی صحت اور ادا کی شرط یعنی نیت کے منافی ہے اور نیت حالت افاقہ میں پائی گئی تو اس پر افاقہ کے بعد اس دن کے روزہ کی قضا واجب نہیں ہوتی۔ پس جب اس سے جماع کیا گیا تو اس پر قضا لازم ہوگی کیونکہ صحیح روزہ کی حالت میں اس پر روزہ توڑنے والی چیز ظاہری ہوتی ہے۔

(۱۳) طلوع فجر یا غروب آفتاب میں تردد کے وقت سحری یا اگر کسی شخص نے سحری کھائی (یا جماع کیا) اور اس کو یہ گمان تھا کہ ابھی فجر طلوع نہیں ہوئی اور اہل میں فجر طلوع ہو چکی تھی یا کسی نے روزہ افطار کیا اور اس کو یہ گمان تھا کہ سورج غروب ہو گیا ہے اور حقیقت میں غروب نہیں ہوا تھا تو اس پر قضا لازم ہوگی کفارہ واجب نہ ہوگا

اس لئے کہ اس نے عمدہ روزہ نہیں توڑا (بلکہ خطا ایسا ہوا ہے) اور اس لئے بھی کہ قصور (جائز) کامل نہیں ہے اور وہ قصور  
یہ ہے کہ اس کو خشک کی حالت میں یقین حاصل ہونے تک تاخیر کرنا اور ثابت قدم رہنا چاہئے تھا روزہ توڑنے کا قصور نہیں ہے  
کیونکہ اس نے روزہ توڑنے کے قصد سے نہیں کھایا اور کفارہ واجب نہ ہونے کی دلیل سے معلوم ہوا کہ اس پر ہرگز کوئی  
گناہ نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے ایسا فعل خطا سے سرزد ہوا ہے قصد سے نہیں اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ  
فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَتَّعْتُمْ أَنْفُسَكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبُذِلَ لَكُمُ الْغَنَاءُ وَالْفَقْرُ وَلَكُمْ ذُلٌّ لِّمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ  
جس کو تم اپنے دل کے قصد سے کرو۔ اور جانا چاہئے کہ طلوع فجر یا غروب آفتاب میں تردد کے وقت سحری کھانے یا افطار کرنے  
کے مسئلہ کی صحیح طور پر اٹھارہ صورتیں مرتب ہوتی ہیں اس لئے کہ یا اس کو کھانے پینے و جرعہ کو مباح کرنے والی چیز یعنی  
رات کے ہونے کا گمان ہو گیا یا آن تینوں کو حرام کرنے والی چیز یعنی دن کے ہونے کا گمان ہو گیا یا شک ہو گیا کہ رات ہے  
یا دن، پھر ان تینوں میں سے ہر ایک روزہ کی ابتدا میں ہو گیا یا اس کی انتہا میں ہو گا اس طرح چھ صورتیں ہو گئیں پھر ان چھ  
صورتوں میں یا تو بعد میں یہ ظاہر ہو جائے گا کہ اس وقت دن تھا یا یہ ظاہر ہو گا کہ رات تھی یا کچھ بھی ظاہر نہیں ہو گا  
پس یہ اٹھارہ صورتیں ہو گئیں جن میں سے نو صورتیں روزے کی ابتدا میں ہوں اور نو صورتیں روزے کی انتہا میں ہوں اور  
ان کے احکام یہ ہیں کہ اگر اس نے رات باقی ہونے کے گمان سے سحری کھائی تو اگر رات کا باقی رہنا ظاہر ہو یا کچھ بھی ظاہر ہو  
تو ان صورتوں میں اس پر قضا و کفارہ کچھ بھی لازم نہیں ہے اور اگر معلوم ہوا کہ فجر طلوع ہو چکی تھی تو اس پر صرف قضا لازم  
ہوگی اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ طلوع فجر میں شک ہو اور اس وقت سحری کھائی ہو یعنی اگر ظاہر ہو کہ فجر طلوع ہو چکی  
تھی تو اس پر صرف قضا لازم ہے ورنہ کچھ نہیں، مؤلف) اور اگر فجر طلوع ہو چکنے کے گمان پر سحری کھائی تو اگر معلوم ہو کہ  
فجر طلوع ہو چکی تھی تو اس پر صرف قضا لازم ہوگی اور اگر کچھ بھی ظاہر نہ ہو تو ظاہر الروایت میں اس کے ذمہ کچھ بھی لازم نہیں ہے  
(اور بعض نے اس کی تصحیح کی ہے اور یہی راجح ہے) اور بعض نے کہا کہ اس پر صرف قضا لازم ہوگی (احتیاطاً اور بعض نے اس کی  
تصحیح کی ہے، پس تصحیح مختلف فیہ ہے اور راجح وہ ہے جو ظاہر الروایت ہے اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ ظاہر ہے کیونکہ  
دوسرا قول قیل کے لفظ سے بیان کیا گیا ہے، مؤلف) اور اگر رات کا باقی ہونا ظاہر ہو تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے پس یہ  
روزہ کی ابتدا کی نو صورتوں کے احکام ہوئے اور اگر سورج غروب ہونے کے گمان سے افطار کیا پھر اگر سورج کا غروب  
نہ ہونا ظاہر ہو تو اس پر صرف قضا لازم ہوگی اور اگر غروب ہونا ظاہر ہو یا کچھ بھی ظاہر نہ ہو تو اس پر کچھ بھی لازم نہیں ہے  
اور اگر غروب ہونے میں شک تھا پھر کچھ بھی ظاہر نہ ہو تو اس پر صرف قضا لازم ہوگی اور کفارہ لازم ہونے میں نقصان نہیں  
ہے اور دونوں کی تصحیح کی گئی ہے لیکن مختار یہ ہے کہ اس پر کفارہ لازم ہو گا اور اگر یہ ظاہر ہو کہ ابھی سورج غروب  
نہیں ہوا تھا تو اس پر بلا خلاف قضا اور کفارہ دونوں لازم ہیں اور اگر یہ ظاہر ہو کہ سورج غروب ہو چکا تھا تو اس پر کچھ

لازم نہیں ہے اور اگر گمان تھا کہ ابھی سورج غروب نہیں ہوا تو اگر سورج کا غروب نہ ہونا ظاہر ہو یا کچھ بھی ظاہر نہ ہوا تو اس پر قضا و کفارہ دونوں لازم ہوں گے (اس لئے کہ دن کا ہونا پہلے سے ثابت تھا اور اس کے ساتھ اس کا گمان غالب بھی مل گیا تو ہنرہ یقین کے ہو گیا) اور اگر یہ ظاہر ہوا کہ سورج غروب ہو چکا ہے تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے اور یہ دفعہ کی انتہا کی فوج صورتوں کے احکام ہوئے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ان اٹھارہ میں سے دس صورتوں میں کچھ لازم نہیں ہوگا یعنی نہ قضا لازم ہوگی نہ کفارہ اور چار صورتوں میں قضا اور کفارہ دونوں لازم ہوں گے اور جن صورتوں میں روزہ فاسد ہو جاتا ہے وقت کا حق ادا کرنے اور تہمت سے بچنے کے لئے اس کو باقی وقت روزہ داروں کی طرح کھانے پینے و جلے سے روکے رہنا واجب ہے، اور اس کے لئے افضل یہ ہے کہ شک کی حالت میں سحری نہ کھائے خاص طور پر چاندنی رات میں یا ابر والی رات میں۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کی گئی ہے کہ اگر کسی کی نگاہ کمزور ہو یا آنکھ میں کوئی بیماری ہو یا چاندنی رات ہو یا ابر والی رات ہو یا ایسے مکان میں ہو جس میں طلوع فجر معلوم نہیں ہو سکتی تو اگر اس نے شک کی حالت میں سحری کھائی تو بُرا کیا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جو چیز تجھ کو شک میں ڈالے اس کو اس وقت تک چھوڑ دے کہ شک دور ہو جائے۔ امام صاحب کے اس استدلال سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان استحباب کے لئے ہے۔ (اور اسی طرح جبکہ فجر کے طلوع ہونے کا گمان ہو بدرجہ اولیٰ سحری نہ کھائے، مؤلف) اور اگر کسی کو آفتاب غروب ہونے میں شک ہو تو اس کو روزہ افطار کرنا حلال نہیں ہے (اور اسی طرح جبکہ آفتاب غروب نہ ہونے کا ظن ہو تو بدرجہ اولیٰ افطار نہ کرے، مؤلف) پس جب تک اس کے گمان غالب میں آفتاب غروب نہ ہو جائے افطار نہ کرے خواہ مؤذن بھی اذان دیدے۔

(۱۴) جب وقت میں تردد ہو تو اثبات کرنے والے کی یعنی طلوع و غروب میں خبر دینے والوں کی خبر میں تعارض ہونے کے متعلق مسائل اثبات کی شہادت قبول کی جاتی ہے اور نفی کی شہادت اس کے معارض نہیں ہوتی جیسا کہ بعد کے

حقوق میں حکم ہے، اس لئے کہ گواہ اثبات کے لئے ہوتے ہیں نفی کے لئے نہیں ہوتے پس اثبات کرنے والے کی گواہی قبول کی جاتی ہے نفی کرنے والے کی گواہی قبول نہیں کی جاتی۔ پس اگر دو شخصوں نے اس بات کی گواہی دی کہ سورج غروب ہو چکا ہے اور دوسرے دعادہ میں نے یہ گواہی دی کہ سورج غروب نہیں ہوا اور اس نے روزہ افطار کر لیا پھر ظاہر ہوا کہ سورج غروب نہیں ہوا تو اس پر قضا لازم ہوگی اور بالاتفاق کفارہ لازم نہیں ہوگا کیونکہ اس میں کوئی حایث نہیں پائی گئی اس لئے کہ اس نے اثبات کی گواہی پر اعتماد کیا ہے۔ اور اگر یہ صورت فجر کے طلوع ہونے میں واقع ہو یعنی اگر دو آدمیوں نے گواہی دی کہ فجر طلوع ہو چکی ہے اور دو آدمیوں نے گواہی دی کہ فجر طلوع نہیں ہوئی پھر اس نے کھانا کھا لیا اس کے بعد ظاہر ہوا کہ

سحری سے زیادہ من بروج سحری معروف ہے و ہایہ شے شے و بروج شے حیات سحری مرہاب الاطلاق العزم  
سحری و حیات سحری و بروج سحری شے شے در۔



(۱۵) عادی اور یقینی عذر کے گمان پر روزہ توڑ دینا اور پھر اس عذر کا لاحق نہ ہونا

(۱) اگر کسی عادی اور یقینی عذر کی وجہ سے روزہ توڑ دیا پھر اس کو وہ عذر لاحق نہ ہوا تو اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا۔ پس جس کو بخار کی یا حیض کی عادت مقرر ہے اگر وہ اس وجہ سے روزہ توڑ دے

پھر اس کو وہ عذر لاحق نہ ہو تو معتد قول کی بنا پر اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا۔ قنویٰ بزاز یہ ہیں اور قاضی خاں نے شرح جامع صغیر میں ان دونوں مسئلوں میں یعنی بخار کی عادت والے شخص اور حیض والی عورت کے بارے میں کفارہ ساقط ہونے کی تصحیح کی ہے اور ان دونوں مسئلوں کو اس شخص کے مشابہ قرار دیا ہے جس نے غروب کے گمان پر روزہ افطار کیا پھر ظاہر ہوا کہ غروب نہیں ہوا تھا اور شہرہ الی نے بھی یہی اختیار کیا ہے اور بکر الرائق کے مخالف ہے اور بکر الرائق میں اس طرح ہے کہ اگر کسی عورت نے اس گمان پر روزہ توڑ دیا کہ وہ اس کے حیض کا دن ہے اور اس کو حیض نہیں آیا تو اظہر ہے کہ اس پر کفارہ واجب ہے جیسا کہ اگر اس گمان پر روزہ توڑ دیا کہ اس کی بیماری کا دن ہے اور اس میں دوسرے مسئلہ یعنی مسئلہ مرض کو مشبہ بہا قرار دیا ہے کیونکہ یہ مسئلہ بالاجماع ہے اور مسئلہ حیض میں شلخ کا اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ کفارہ واجب ہے جیسا کہ تنازعہ غایہ میں منصوص ہے اسی لئے سراج اور فیض میں ان دونوں مسئلوں میں وجوب کفارہ پر جزم کیا ہے اور حاصل یہ ہے کہ ان دونوں مسئلوں یعنی حیض اور مرض کی عادت والوں میں تصحیح کا اختلاف ہے۔ اور جو شخص مرض سے قتال (جنگ) کرنے کا یقین رکھتا ہے اگر اس نے روزہ توڑ دیا اور اس کو یہ عذر پیش نہ آیا تو بلا اختلاف اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا۔ یعنی اگر کسی شخص نے یہ گمان کرتے ہوئے روزہ توڑ دیا کہ وہ اہل حرب کے ساتھ قتال کرے گا پھر اس کو قتال کرنے کا اتفاق نہیں ہوا تو اس پر کفارہ نہیں ہے، اس لئے کہ دشمن سے قتال کرنے کے لئے روزہ افطار کر دینے کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ قوت حاصل ہو بخلاف مرض کے۔ اور حاصل یہ ہے کہ قتال کرنے والا پہلے سے کھانے کا محتاج ہے اس لئے اس کو خفیۃ عذر کے موجود ہونے سے پہلے اس بارے میں اجازت دی گئی ہے بخلاف مرض کے (اسی لئے مرض کے بارے میں اختلاف ہوا اور تصحیح مختلف فیہ ہوئی اور احتیاطاً کفارہ لازم ہونے پر جزم کیا گیا ہے، مؤلف) تو یہ سب اس وقت ہے جبکہ روزہ کی نیت کر لینے اور روزہ شروع ہو جانے کے بعد توڑ دے لیکن اگر اس نے روزہ کی نیت ہی نہیں کی اور افطار کر لیا یعنی اس نے اس روز کا روزہ ہی نہ رکھا تو صرف قصداً لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا (اور یہ مسئلہ عوارض میں بھی آئے گا، مؤلف)۔ (۲) اگر کسی شخص نے سفر پر مجبور کیا جانے کے بعد سفر پر نکلنے سے پہلے روزہ توڑ دیا پھر اس کو معاف کر دیا گیا اس کے شخص نے قتل کے لئے پیش کیا جانے کے بعد کھاپی لیا یعنی روزہ توڑ دیا پھر اس کو معاف کر دیا گیا اور قتل نہیں کیا یا تو اس سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا (اس لئے کہ اس کا عذر صاحب حق یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے لاحق نہیں ہوا بلکہ غیر حقدار یعنی بندوں کی طرف سے ہے، مؤلف)۔

(فائدا ۱) جاننا چاہئے کہ جن صورتوں میں کفارہ لازم نہیں آتا ان میں یہ حکم اس وقت ہے جب کسی شخص سے روزہ توڑنے والا وہ فعل گناہ کے قصد سے بار بار صادر نہ ہو پس اگر اس فعل کو دوبارہ کرے گا تو فجر کے لئے اس پر کفارہ واجب ہوگا شہروں کے ائمہ نے یہی حکم دیا ہے اور اس کی پر فتویٰ ہے اور یہ حسن (اچھا) ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ فعل دوسری دفعہ کرنے میں اس پر کفارہ واجب ہو جائے گا اگرچہ اس میں بہت دنوں کا فاصلہ ہو اور یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اگر گناہ کے قصد سے نہ ہو تو اس کے دوبارہ توڑ دینے پر بھی کفارہ واجب نہیں ہوگا۔

(فائدا ۲) جو شخص ماہ رمضان میں دن کے وقت علانیہ سب کے سامنے بلا قصد قصداً کھائے تو اس کو قتل کی تائید یعنی حکومت کو چاہئے کہ اس کو قتل کرے ہر شخص ایسا نہ کرے اور نظام حکومت اپنے ہاتھ میں نہ لے (خوف) کیونکہ یہ دلیل ہے کہ وہ اس کو حلال جانتا ہے۔ اس لئے کہ وہ دین کے ساتھ تسخر کرتا ہے یا اس چیز کا منکر ہے جو دین میں یقیناً ثابت ہے اور اس کا قتل حلال ہونے اور اس کا حکم دینے میں کوئی خلاف نہیں ہے۔

## عذرات کا بیان جن کی وجہ سے روزہ نہ رکھنا یا توڑ دینا مباح ہو جاتا ہے

جاننا چاہئے کہ وہ عذرات جن کی وجہ سے روزہ نہ رکھنا یا توڑ دینا مباح ہو جاتا ہے تو ہیں (۱) مرض (۲) سفر (۳) جبر و اکراہ (۴) حمل (۵) ارضلع (۶) دودھ پلانا (۷) بھوک (۸) پیاس (۹) بڑھاپا (۱۰) شیخ فانی ہونا (۱۱) قاتل عذر (جہاد) بعض نے یہ چار عذر زیادہ کئے ہیں: حیض، نفاس، بیہوشی، جنون، اس طرح کل عذرات تیرہ ہونگے اور نفلی روزے میں میناقت بھی روزہ توڑنے کے لئے عذر ہے، اور یہ بھی جاننا چاہئے کہ یہ مذکورہ بالا عذرات دو قسم کے ہیں اول دائمی یعنی وہ عذر جو مرتے وقت تک زائل نہیں ہوتا جیسا کہ شیخ فانی اور ایسا مریض جس کی صحت سے یا وسی تحقیق ہوگئی ہو، اس پر اپنی زندگی میں فدیہ دینا واجب ہے اس لئے کہ اس کا عذر زائل ہونے والا نہیں ہے پس وہ قصاً پر قاض نہیں ہوگا اور اس پر فدیہ واجب ہوگا اور دوم عارضی عذرات ہیں یعنی جو زائل ہونے والے ہیں جیسا کہ مریض و مسافر وغیرہ پس ان پر عذر جاتے رہنے کے بعد ان روزوں کی قصاً واجب ہے اس کو زندگی میں فدیہ دینا جائز نہیں اور اگر وہ روزے قصاً نہیں کئے حتیٰ کہ موت کا وقت آپہنچا تو اب اس پر فدیہ کی وصیت کرنا واجب ہے۔ اب ان عذرات کی تفصیل الگ الگ عنوان کے ساتھ درج کی جاتی ہے۔

(۱) مرض | اگر مریض کو اپنی جان کے ضائع ہونے یا کسی عضو کے بیکار ہو جانے یا بگڑ جانے کا یا کسی اور نئے مرض کے پیدا ہو جانے یا موجودہ مرض کے بڑھ جانے یا دیر میں صحت ہونے کا خوف ہو یا آنکھ کے درد کا یا کسی زخم کا یا سر کے درد کا

لہذا درود اللہ علیہ و آلہ و سلم و درود اللہ علیہ و آلہ و سلم و درود اللہ علیہ و آلہ و سلم





غالب ہو کہ اگر اس کی دائی یعنی دودھ پلانے والی عورت فلاں دوائی پئے گی تو وہ بچہ صحتیاب یا قریب الصحت ہو جائیگا اور اس دودھ پلانے والی عورت کو رمضان المبارک میں دن کے وقت اس دوائی کا پینا ضروری ہے تو اس کو اس کی اجازت ہے جبکہ یہ بات حاذق اور سلمان اہلئے کہی ہو اور اسی طرح اس شخص کا حکم ہے جس کو سانپ نے کاٹ لیا ہو اور اس نے دوائی پینے کے لئے روزہ افطار کر دیا ہو تو فقہانے کہا ہے کہ اگر یہ دوائی اس کو نفع دینے والی ہے تو اس کو روزہ افطار کر دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے یعنی اس پر صرف قضا لازم آئے گی، مؤلف)

(۶) اگر کسی شخص کو باری کا بخانا ہو اور اس نے باری والے دن بخار ہونے سے پہلے اس خیال سے روزہ افطار کر دیا یعنی کھاپی لیا کہ اس کو بخار ہو جائے گا اور مکرور کر دیکھا تو کچھ مضائقہ نہیں اور اس کے لئے اولیٰ و افضل یہ ہے کہ جب تک بخار کا ہوجانا متحقق نہ ہو جائے افطار نہ کرے۔ پھر اگر اس کو اس روزہ بخار نہ ہوا تو اس پر کفارہ لازم ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے بحر الرائق میں کہا ہے کہ اس پر کفارہ لازم آئے گا جیسا کہ اگر کسی عورت نے اس گمان پر افطار کر لیا کہ یہ اس کے حیض کا دن ہے پھر اس کو اس روز حیض نہیں آیا تو اس پر کفارہ لازم ہوگا اھ پس کفارہ کا واجب ہونا صحیح ہے تاٰ رخانیہ میں اس پر نفی کی ہے اور اسی لئے سراج اور فیض میں وجوب کفارہ پر ہی اعتماد کیا ہے اور درختا میں کہا ہے معتد یہ ہے کہ اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا اور بزازیہ میں اور قاضی خاں نے شرح جامع صغیر میں اس کی تصحیح کی ہے اور اس مسئلہ کو اس شخص کے مشابہ قرار دیا ہے جس نے غروب آفتاب کے گمان پر افطار کر لیا پھر ظاہر ہوا کہ غروب نہیں ہوا تو اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا اور علامہ شرنبلالی حرکت بھی اسی طرف گئے ہیں پس اس مسئلہ میں تصحیح مختلف فیہ ہے۔ (اس کی تفصیل مفادات میں صرف قضا لازم ہونے کے بیان میں گذر چکی ہے، مؤلف) اور حکم اس وقت ہے جبکہ اس نے روزہ کی نیت کر لی ہو اور روزہ شروع کر دیا ہو اس کے بعد تو دیا ہو لیکن اگر روزہ کی نیت نہیں کی تو اس پر صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا۔

(۷) کوئی شخص رمضان کے مہینے میں اگر روزہ رکھتا ہے تو اس کو کھڑے ہونا یا پڑھنے کی طاقت نہیں ہے لیکن اگر روزہ نہ رکھے تو نماز کھڑا ہو کر پڑھ سکتا ہے تو اس کو چاہئے کہ روزہ رکھے اور نماز بیٹھ کر پڑھے تاکہ دونوں عبادتیں جمع ہو جائیں۔ (۸) اگر کسی پیشہ وند کو اپنا نفقہ کمانے کے لئے روزہ کے ساتھ اپنے پیشے میں مشغول ہونے سے ایسی بیماری و ضرر کا خوف ہو جس سے روزہ توڑ دینا مباح ہو جائے تو اس کو بیمار ہونے سے پہلے توڑ دینا حرام ہے۔

(۱) جس سفر میں نماز قصر کرنا مباح ہوتا ہے اس میں روزہ کا افطار کرنا یعنی نہ رکھنا مباح ہو جاتا ہے۔ سفر (۲) سے مراد سفر شرعی ہے اور سفر شرعی وہ ہے جس میں نماز قصر ہوتی ہے اور وہ تین دن کی مسافت ہے (انگریزی میں کے حساب سے جو آجکل ہمارے ملک میں رائج ہے) اڑنا ایس میل ہے اس کی تفصیل مسافئہ کجیان میں درج ہوئی ہے۔

لے بروجیات ۷۰ فح و بروج دم و طمقاً ۷۰ ش تصرفاً ۷۰ بروجیات ۷۰ بروجیات ۷۰ بروجیات ۷۰ بروجیات ۷۰

خواہ وہ سفر جائز ہو یا ناجائز یعنی سفر معصیت ہو اس لئے کہ برائی یعنی معصیت کا سفر کے ساتھ ملتی ہو۔ . . . .  
 . . . . . سفر میں نماز کے قصر ہونے اور روزہ کے افطار وغیرہ کے مشروع ہونے کو نہیں دیکھتا۔

(۲) مسافر کو اختیار ہے کہ سفر والے دنوں میں روزہ رکھے یا نہ رکھے لیکن روزہ نہ رکھنا رخصت ہے اور روزہ رکھنا عزیمت ہے پس یہ افضل ہے لیکن اگر اس سے ہلاکت کا خوف ہو تو روزہ نہ رکھنا واجب ہے۔ پس مسافر کے لئے روزہ رکھنا مستحب و افضل ہے جبکہ روزہ اس کو ضرر نقصان نہ کرتا ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: **وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ** (آیہ ترجمہ: اگر تم روزہ رکھو تو تمہارے لئے بہتر ہے) اور چونکہ رمضان المبارک سب سے افضل مہینہ ہے پس روزہ کا اس میں ادا ہونا افضل ہے اور ضرر نقصان نہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ اس میں ہلاکت کا خوف نہ ہو اس لئے کہ جس صورت میں روزہ رکھنے سے ہلاکت کا خوف ہو تو ایسی صورت میں اس کو روزہ نہ رکھنا واجب ہے پس اس کے لئے روزہ رکھنا افضل ہونے کا کوئی سوال ہی نہیں ہے۔ اور اگر مسافر کو روزہ رکھنے سے جہد مشقت لاحق ہوتی ہے لیکن اس حد تک نہ ہو جس سے ہلاکت کا خوف ہو تو اس کو روزہ نہ رکھنا افضل ہے اور روزہ رکھنا مکروہ تنزیہی ہے جیسا کہ افضلیت کی دلیل سے ظاہر ہے اور ضرر نقصان سے مطلق مشقت مراد ہے خاص جسم ہی کا ضرر مراد نہیں ہے۔ پس اگر اس پر یا اس کے ساتھیوں پر مشقت ہو جو جماعت کی موافقت کے لئے افطار افضل ہے، یعنی اگر ایک یا چند لوگ اس کے ہمراہ ہوں اور وہ سب یا اکثر روزہ نہ رکھیں اور ان میں کھانے پینے کا خرچ مشترک ہو تو اس کو روزہ نہ رکھنا افضل ہے اس لئے کہ تمہا اس کے روزہ رکھنے کی صورت میں کھانے وغیرہ کے انتظام اور نفقہ (خرچ) کی تقسیم میں ان لوگوں کو تکلیف ہوگی اور ان کا ساتھ نہ دینے کی وجہ سے مشقت ہوگی۔ اور اس لئے بھی کہ اس طرح سے اس کے حصے کے مال کا نقصان ہوگا اور مال کا نقصان بدن کے نقصان کی مانند ہے۔ لیکن یہ توجیہ کیا اس کے روزہ رکھنے سے اس کا مال ضائع ہونے کا ضرر لازم آتا ہے ٹھیک نہیں ہے اس لئے کہ اس کو اپنے حصے کا لینا یا اپنا حصہ ان کو معاف کر دینا جائز ہے۔ اس لئے ہی توجیہ مناسب ہے کہ اپنے گروہ کی موافقت کیلئے روزہ نہ رکھنا افضل ہے۔ اور اگر اس کے اکثر ساتھی بے روزہ نہ ہوں یا ان میں نفقہ مشترک نہ ہو تو اس کو روزہ نہ رکھنا افضل نہیں ہے (یعنی اس کو روزہ رکھنا افضل ہے، مؤلف) ساتھیوں میں سے سب یا اکثر کے بے روزہ ہونے کی قید سے معلوم ہو گیا کہ اگر ان میں سے ٹھوڑے لوگوں نے روزہ نہ رکھا ہو اور زیادہ ساتھی روزہ دار ہوں تو بے روزہ کو بھی روزہ نہ رکھنا افضل نہیں ہے۔

(۳) جس روزہ رمضان کا روزہ رکھنے کے بعد سفر شروع کیا وہ دن روزہ توڑنے کیلئے غنہ نہیں ہے اور اس کو اس روزہ روزہ توڑ دینا جائز نہیں ہے اور آئندہ کے باقی دنوں کے لئے سفر غنہ ہے۔ اس لئے کہ سفر روزہ توڑ دینے کو مباح نہیں کرتا البتہ روزہ نہ رکھنے کو مباح کرتا ہے۔ اور اس میں اشارہ ہے کہ رمضان المبارک میں سفر شروع کرنا جائز ہے بوجہ اطلاق نص کے

لے ط و دوش تصرف لے بکروش لے بکروش و ط لے حیات تصرف لے ش لے در لے ش لے بکروش لے ط۔

لے ط و حیات لے ط لے ط بکروش لے ط و ط لے حیات۔





جیسا کہ کراہت کا یہ مسئلہ بحر الرائق وغیرہ سے اوپر ذکر کیا گیا ہے پس صاحب بکرنے اپنے شہر اور دوسرے شہر کے حکم میں فرق بیان کیا ہے پس اپنے شہر میں محض دخول پر کراہت کو معلق کیا ہے اور اپنے شہر کے علاوہ دوسرے شہر میں نہایت اقامت کر کے داخل ہونے کے ساتھ مشروط کیا ہے، نیز وہ اصول بھی اس مسئلہ پر دلیل ہے جو کہ شروع بیان میں مذکور ہے یعنی اظہار (روزہ نہ رکھنے کو) بطلان کے لئے لا سفر وہ ہے جو کہ نماز کے قصر ہونے کو مباح کرتا ہے واللہ اعلم بالصواب۔

(۳) جبر و اکراہ | (۱) اکراہ کی دو قسمیں ہیں اول بلی و دم غیر بلی، اگر اولیٰ وہ ہے جس میں اپنی جان کے ضائع کرنے یعنی قتل وغیرہ کا یا کسی عضو کے کاٹنے و ضائع کر دینے کا خوف دیا جائے اور غیر بلی وہ ہے جس میں قید اور معمولی مارنے وغیرہ کی دھمکی دی جائے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اکراہ کی شرط یہ ہے کہ اکراہ سلطان کی طرف سے ہو اور صاحبین کے نزدیک وہ اکراہ جو سلطان (بادشاہ) کی طرف سے ہوتا ہو اگر وہ کسی اور کی طرف سے دیا جائے تب بھی شرعیاً صحیح اکراہ ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ یعنی اگر اکراہ کرنے والا اس فعل اکراہ پر قادر ہو تو اکراہ صحیح ہوگا ورنہ نہیں اور یہ بھی ضروری ہے کہ جس پر اکراہ کیا جائے اس کو اس فعل کے واقع ہونے کا خوف ہو پس ان دو باتوں کے بغیر اکراہ متحقق نہیں ہوگا اس لئے اس کو روزہ توڑ دینا بھی جائز نہیں ہوگا۔

(۲) پس جب کسی شخص کو مثلاً مردار یا خون یا خنزیر کھانے پر مجبور کیا جائے تو اگر وہ اکراہ غیر بلی ہے مثلاً قید یا معمولی مار وغیرہ کی دھمکی ہو تو اس کو اس کا کھانا حلال نہیں ہے اور اگر وہ اکراہ بلی ہے مثلاً اس کو قتل کر دینے یا اس کے کسی عضو کو کاٹ دینے یا ضرب شدید پر مجبور کیا گیا ہو تو اس کو اس مردار وغیرہ کا کھانا حلال ہے پس اگر اس اکراہ پر صبر کرے گا یعنی مردار وغیرہ کو نہیں کھائے گا اور اس کی وجہ سے اس کو قتل کر دیا جائے گا تو گنہگار ہوگا اور اگر کسی شخص کو کفر کے اظہار پر اکراہ بلی مجبور کیا گیا تو اس کے لئے اس کفر کا اظہار جائز ہے جبکہ اس کا قلب ایمان کے ساتھ مطمئن ہو اور اگر اس نے اس تکلیف پر صبر کیا تو اس کو اس پر اجر و ثواب دیا جائے گا اور تمام حقوق اللہ کا حکم اسی کی مانند ہے مثلاً روزہ توڑ دینا یا نماز ترک کرنا یا حرم کے شکار کا قتل کرنا یا احرام کی حالت میں اس شکار کا قتل کرنا اور ہر وہ چیز جس کی فرضیت شرع شریف سے ثابت ہے ان سب کا یہی حکم ہے اور اگر ان امور کے لئے اکراہ غیر بلی ہو تو ان کے کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ اور پہلی صورت یعنی اکراہ بلی کی صورت میں اگر صبر کرے گا تو گنہگار ہوگا کیونکہ یہ چیزیں ضرورت کی حالت میں حرمت سے مستثنیٰ کر دی گئی ہیں اور حرمت سے استثناء حلال ہے بخلاف کلمہ کفر زبان پر جاری کرنے کے کہ اس کی حرمت دور نہیں کی گئی ہے اس میں صرف گناہ کے ساقط ہونے کیلئے اجازت دی گئی ہے یعنی اکراہ بلی کی وجہ سے کلمہ کفر زبان سے ادا کرنے پر وہ شخص گنہگار نہیں ہوگا اگرچہ کلمہ کفر کا ادا کرنا اب بھی اس کے لئے حرام ہے اور اگر اس پر وہ صبر کرے گا تو اس کو اجر و ثواب ہوگا، مولف۔

(۳) اور اگر کسی مریض یا مسافر کو مجبور کیا گیا کہ وہ رمضان کا روزہ توڑ دے ورنہ اس کو قتل کر دیا جائے گا تو اس کو روزہ توڑ دینا واجب ہے اور اس کو شرعاً روزہ رکھنے کی اجازت نہیں ہے حتیٰ کہ اگر اس نے روزہ نہ توڑا اور وہ قتل کر دیا گیا تو گنہگار ہوگا جیسا کہ مردار کھلنے پر اگر اہل کی صورت میں بھی یہی حکم ہے بخلاف اس کے اگر تندست و مقیم شخص کو مجبور کیا گیا کہ وہ روزہ توڑ دے ورنہ اس کو قتل کر دیا جائے گا تو اس کو روزہ توڑ دینے کی اجازت ہے اور روزہ رکھنا اس کے لئے افضل ہے پس اگر اس نے روزہ توڑنے سے انکار کیا یہاں تک کہ اس کو قتل کر دیا گیا تو اس کو اس پر ثواب ملے گا کیونکہ اگر اہل کی حالت میں بھی روزہ کا وجوب اس پر ثابت ہے اور حالتِ اکراہ میں روزہ نہ رکھنے کی اجازت کا اثر گناہ کے ساقط ہونے میں ظاہر ہوگا جو اس کو روزہ ترک کرنے پر ہوگا روزہ کے وجوب کے ساقط کرنے میں نہیں جیسا کہ کفر پر اگر اہل کی صورت میں حکم ہے (جو اوپر بیان ہو چکا ہے) پس مکرہ بلخی کے مریض یا مسافر ہونے اور معصوم ہونے کے حکم میں فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر مریض یا مسافر پر روزہ نہ رکھنے کے لئے اگر اہل بلخی کیا گیا اور اس نے افطار نہیں کیا یہاں تک کہ قتل کر دیا گیا تو گنہگار ہوگا اور اگر وہ معصوم و مقیم ہو تو گنہگار نہیں ہوگا اس لئے کہ مریض یا مسافر اس حالت میں افطار واجب ہے اور اس کو شرعاً روزہ رکھنے کی اجازت نہیں ہے اور معصوم و مقیم کو افطار کی اجازت ہے اور اس کے لئے روزہ رکھنا افضل ہے۔ اور اگر اہل بلخی میں اپنی جان کے قتل کے جانے کی قید سے معلوم ہو گیا کہ جب کسی کو یہ کہا جائے کہ اگر تو روزہ افطار نہیں کرے گا تو تیرے لڑکے کو قتل کر دیا جائے گا تو اس کے لئے افطار جائز نہیں ہے جیسا کہ کسی کو یہ کہنا کہ تو شراب پی ورنہ تیرے لڑکے کو قتل کر دیا جائے گا پس وہ اس کی مانند ہے جس کو قید کی دھمکی دی جائے (سائل اگر اہل کی مزید تفصیل کتب فقہ میں اکراہ کے بیان میں ملاحظہ فرمائیں، مؤلف)۔

(۴) اگر کسی شخص کو مجبور کیا گیا کہ وہ رمضان میں دن کے وقت (روزہ کی حالت میں) اپنی بیوی سے جماعت کرے یا کھائے پئے پس اس نے ایسا کیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا صرف قضا واجب ہوگی، خواہ اکراہ کرنے والا بادشاہ ہو یا کوئی اور ہو یہاں تک کہ اگر کسی عورت نے اپنے خاوند کو جلع پر اکراہ کیا تو اسے قول کی بنا پر اس آدمی پر کفارہ لازم نہیں ہوگا اسی پر فتویٰ ہے اور یہی صحیح ہے لیکن یہ حکم اس وقت ہے جبکہ وہ مرد اپنی بیوی کو روکنے کی قوت نہ رکھتا ہو تاکہ اکراہ تحقق ہو جائے ورنہ اس سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا اور اس عورت پر کفارہ لازم ہوگا کیونکہ اکراہ اس کی جانب سے واقع ہوا ہے اور جس شخص پر اکراہ کیا جائے اس سے کفارہ ساقط ہونے کا حکم اس وقت ہے جبکہ اکراہ روزہ توڑنے والی چیز کے استعمال پر کیا جائے لیکن اگر کسی روزہ دار کو مفطرات ثلاثہ کے علاوہ کسی اور چیز پر مجبور کیا جائے اور وہ اس خیال سے کہ اب قتل کیا جائے گا کچھ کھاپی لے اور پھر اس کو معاف کر دیا جائے اور قتل نہ کیا جائے تو اس پر کفارہ واجب ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس کو کھانے پینے پر مجبور نہیں کیا گیا۔ (ان سب کی تفصیل مفادات میں بھی گندھکی ہے، مؤلف) اگر کسی شخص نے اکراہ کی وجہ سے

رغزہ تولد یا تو اس پر صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا خواہ اگر اہ کھانے پینے میں ہو یا جملعہ کرنے میں ہو اور خواہ پانی وغیرہ زہر دستی رغزہ دامہ کے منہ میں ڈالا جائے یا اگر اہ کی وجہ سے وہ خود اپنے فعل سے ہے، ان سب صورتوں میں صرف قضا ہی لازم ہوگی، جملعہ کے لئے اگر اہ میں شرط یہ ہے کہ دخول ذکر کے وقت اگر اہ ہو کیونکہ رغزہ دخول کے وقت فاسد ہو جاتا ہے، اگرچہ درمیان جملعہ میں رضامندی حاصل ہو جائے (جیسا کہ مفسرات میں ش و بحر سے گذر چکا ہے، مؤلف)

(۴) حمل (۵) ارضاع (دودھ پلانا) (۶) اگر کوئی حاملہ عورت یا دودھ پلانے والی عورت اپنی یا اپنے بچہ کی جان پر نقصان یا ہلاکت کا خوف کرے تو اس کو دودھ افطار کر دینا جائز ہے اور اس پر صرف قضا لازم ہے کفارہ نہیں، کیونکہ یہ افطار عذر کی وجہ سے ہے۔

(۲) دودھ پلانے والی کو مطلق بیان کرنے اور کوئی قید نہ لگانے سے معلوم ہو گیا کہ یہ حکم بچہ کو دودھ پلانے والی ماں اور دانی دونوں کے لئے یکساں ہے اس لئے کہ دایہ پر عقیدہ اجارہ کی وجہ سے دودھ پلانا واجب ہے اگرچہ یہ عقیدہ اجارہ رمضان میں ہی واقع ہو ہی سچ ہے۔ اور ماں پر دودھ پلانا مطلقاً ہر حالت میں واجب ہے اور اگر اس بچہ کا باپ مفلس ہو یا بچہ کسی غیر کا دودھ نہ پیتا ہو تو ماں پر قضا بھی دودھ پلانا واجب ہے۔ پس ماں پر دودھ پلانا صرف دیانۃً است واجب ہے جبکہ وہ دودھ پلانے کے لئے متعین نہ ہو اور اگر وہ دودھ پلانے کے لئے متعین ہو مثلاً یہ کہ بچہ کسی اور عورت کا دودھ نہ پیتا ہو یا اس کا باپ مفلس ہو تو قضا و دیانۃً دونوں طرح اس پر دودھ پلانا واجب ہے اور یہ ظاہر الروایات ہے، یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ پس ماں دودھ پلانے کیلئے دیانۃً مطلقاً متعین ہے اور قضا تا اس وقت متعین ہے جبکہ دودھ پلانے والی دایہ نہ ملے یا خاندان کو اجرت پر دایہ رکھنے کی طاقت نہ ہو یا بچہ ماں کے سوا کسی اور عورت کا دودھ نہ پیتا ہو۔

(۳) اور خوف سے مراد عورت کے حق میں عقل میں نقصان (فتور) آجانے کا خوف ہے اور عورت و بچہ دونوں یا دونوں میں سے کسی یا ایک کے حق میں ہلاکت یا بیماری کا خوف ہے (یا بھوک و پیاس کی وجہ سے درد میں زیادتی کا خوف ہو) اکثر دیکھا گیا ہے کہ روزہ کی حالت میں دودھ خشک ہو جاتا ہے اور بچہ بھوک کے سبب سے تر پتا ہے اور دودھ میں کچھ حرارت بھی آجاتی ہے جو بچہ کو نقصان کرتی ہے تو اسی حالت میں دودھ پلانے والی کو روزہ نہ رکھنا جائز ہے اور اگر روزہ کی نیت کر لیئے اور صبح صادق کے بعد دن میں کسی وقت ایسی صورت پیش آجائے تو افطار کر دینا جائز ہے اور اس روزہ کی صرف قضا لازم ہوگی لیکن اگر دایہ مفت دودھ پلاتی ہو اور کوئی دوسری عورت دودھ پلانے والی مل جائے اور وہ بچہ بھی اس سے دودھ پینے پر راضی ہو جائے تو پھر ایسی حالت میں اس کو روزہ نہ رکھنا یا توڑ دینا جائز نہیں، بعض بچوں کی عادت ہوتی ہے کہ وہ ہر دودھ پلانے والی عورت کا دودھ نہیں پیتے بلکہ جس سے طبیعت مانوس ہو جاتی ہے اس کے سوا

لے حیات سے پہلے دے دیا جاتا ہے بحیرہ زیادہ و ش و ط ش تغیر زیادہ سے ط مستثنیٰ و مجمع شرف





بعض نے کہا کہ اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ پس اگر کسی شخص نے اپنی مرضی سے گرمی میں کام کے اندر اس قدر مشقت کی کہ وہ بیمار ہو گیا اور پھر اس نے روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ واجب ہونے میں رد قول ہیں، وہبانیہ میں بھی اسی طرح ہے اور علامہ شرنبلالی نے اس کی شرح میں کہا ہے کہ اس کی صورت یہ ہے کہ کسی روزہ دار نے اپنے آپ کو کسی کام میں اس قدر تھکادیا کہ اس کو پیاس کی شدت لاحق ہو گئی اور اس کی وجہ سے اس نے روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ لازم ہوگا اور بعض نے کہا کہ اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا ادا نام بقالی نے اسی پر فتویٰ دیا ہے، لونڈی اور غلام کا حکم اس کے برخلاف ہے یعنی اگر وہ کام کی مشقت سے مریض ہو کر افطار کریں تو ان پر کفارہ واجب نہیں ہے کیونکہ اپنے آقا کے حکم کے تحت معذور ہیں اور باندی یا غلام کو اس کام سے رک جانے کا حق حاصل ہے، یعنی ان پر اپنے آقا کی اطاعت اس بارے میں واجب نہیں ہے اور اس اطاعت کے جائز ہونے یا نہ ہونے کے متعلق بظاہر یہ حکم ہے کہ جائز نہیں۔ جیسا کہ بحر الرائق میں ظہیرؒ اور دلا جیبہؒ، اور مختار میں ظہیرؒ یہ منقول ہے کہ اگر باندی کو آقا کا حکم فرائض شرعیہ کی ادائیگی سے عاجز کر دے تو اس کے لئے لازمی ہے کہ وہ اپنے آقا کے حکم کی تعمیل سے باز رہے کیونکہ شرع نے اس کو فرائض کی ادائیگی کے بارے میں اصل حرمت پر باقی رکھا ہے اور یعنی باندی پر اپنے آقا کے حکم کی تعمیل اس بارے میں واجب نہیں ہے جیسا کہ اگر ناز کا وقت تنگ ہو جائے تو اللہ تعالیٰ کی عبادت کو مقدم کرے اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر وہ اس صورت میں اپنے آقا کی اطاعت کرے گی اور روزہ توڑ دے گی تو اس پر کفارہ لازم آئے گا اور شرع شرنبلالیہ میں شنفی سے جو منقول ہے اس میں بھی وجہ کفارہ کو ترجیح ظاہر ہوتی ہے۔ لیکن شرح وہبانیہ شرنبلالی سے جو کچھ اوپر مذکور ہوا ہے اس کا مقتضی یہ ہے کہ باندی کو آقا کی اطاعت جائز ہے جیسا کہ اس کا قول للامتنان تمنع من امتثال امر المولى ثم سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ اس کو جو اپنے اطاعت کا فائدہ دیتا ہے لیکن اگر یہ کہا جائے کہ اس کے قول کے یہ معنی ہیں کہ اگر ممکن ہو تو اس کو آقا کے حکم کی مخالفت حلال ہے تو اگر وہ اپنے اختیار سے اس کی اطاعت کرے گی تو اس پر کفارہ لازم آئے گا اور کفارہ لازم نہ آنے کا قول اس وقت ہے جبکہ اپنے اختیار سے نہ کرے جیسا کہ تعلیل کی دلیل سے معلوم ہوتا ہے واللہ اعلم۔

### (۸) جہاد (قتالِ عدو)

اگر کسی غازی کو یقیناً یا گمان غالب سے یہ معلوم ہو جائے کہ رمضان میں اس کو کسی دشمنین سے لڑنا پڑے گا اور روزہ رکھنے کی صورت میں اس کو کڑھدی اور لڑنے میں کمی آنے کا خوف ہو تو اس کو لڑائی شروع ہونے سے پہلے روزہ افطار کرنا یعنی روزہ نہ رکھنا یا روزہ رکھنے کے بعد تولد پنا جانے سے خواہ وہ مسافر ہو یا مقیم ہو۔ پھر اگر روزہ توڑ دینے کے بعد اس روزہ لڑائی کا اتفاق نہ ہو تو اس پر اس روزہ کی صرف قضا لازم ہوگی بلا خلاف اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا کیونکہ اس کو جہاد کی خاطر قوت حاصل کرنے کیلئے پہلے سے کھانا پینا ضروری ہے بخلاف مرض کے پس جس شخص کو دشمن سے قتال کا یقین یا گمان غالب ہو اس کے روزہ توڑ دینے پر کفارہ ماسقط ہونے میں فقہاء کا کوئی اختلاف



کہ آزد نو ریا غلام یا نہر کا بند باندھنے (یا نہر کھودنے) کے کام پر ملنے والا مزدور یا جس پر جبر واکراہ کیا گیا ہو جب اس کو گرمی کی شدت سے ہلاکت کا خوف ہو تو اس کے لئے افطار جائز ہے جیسا کہ آزاد عورت یا باندی (لوٹری) کھانا پکانے یا کپڑے دھونے کے کام سے کمزور ہو جائے تو اس کو افطار جائز ہے۔ (فائدہ: اگر یوں کہا جائے کہ ہلاکت یا نقصان عقل یا کسی حواس کے ضائع ہونے کا خوف ہو یا خواہ وہ خوف کسی بیماری سے ہو یا شدید بھوک یا شدید پیاس یا حمل یا دودھ پلانے یا دشمن دین سے قتال کرنے سے ہو یا اسی کی مانند کسی اور وجہ سے ہو مثلاً سانپ کے کاٹنے یا زوری کمانے کے لئے کام میں مشغول ہونے یا اور کسی عمل سے ہو جس میں نفس کو اس قدر مشقت ہو کہ روزہ توڑنا پڑے) تو یہ زیادہ مناسب اور تعدادِ عذرات میں اختصار کا باعث ہوتا، مؤلف)

(۹) کبر سن (بڑھاپا و ضعف) | شیخ فانی (سن رسیدہ بڑھا) خواہ مرد ہو یا عورت اگر وہ روزہ پر قادر نہ ہو تو اس کو اجازت ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے۔ شیخ فانی وہ شخص ہے جو ہر روز زیادہ ضعیف ہوتا جائے یہاں تک کہ مرجلے۔ اور اس کو فانی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ فلک کے قریب تر ہے یا یوں کہئے کہ گویا اس کی قوت فنا ہو گئی اور وہ روزہ کی ادائیگی سے عاجز ہو گیا۔ اور جو ایسی حالت کو نہ پہنچے وہ شیخ فانی نہیں ہے، اور ان دونوں یعنی شیخ فانی یا عجوز فانیہ (بڑھی عورت) پر ہر روزہ کے بدلے فدیہ دینا فرض ہے بشرطیکہ اس کا عجز موت تک الٹی ہو، اس لئے کہ دونوں روزے پر قادر نہیں ہیں۔ (فدیہ کی تفصیل آگے الگ بیان میں درج ہے)۔

(۲) اور زیادت میں ہے کہ شیخ فانی وہ شخص ہے جو فی الحال روزہ رکھنے پر قادر نہ ہو اور آئندہ ہر روز اس کے عاجز ہونے میں زیادتی ہوتی رہے یہاں تک کہ بڑھاپے و کمزوری کی وجہ سے اس کو موت آجائے اور عجوز فانیہ یعنی بڑھی عورت ہے۔ اور اسی طرح وہ شخص بھی اسی حکم میں ہے جو فی الحال روزہ رکھنے پر قادر نہ ہو اور مستقبل میں بھی اس کو روزہ رکھنے پر قادر ہونے کی امید نہ رہی ہو۔ پس شیخ فانی اور عجوز فانیہ کی مانند وہ مریض بھی ہے جس کو اس قدر صحت سے یا بوسی ہو چکی ہو جس کے ساتھ وہ روزہ رکھ سکے پس وہ شخص بھی روزہ نہ رکھے اور اس پر بھی بیماری کے ہر روز کے روزے کے بدلے فدیہ دینا فرض ہے، اس لئے کہ اس کا عجز بھی زائل ہونے والا نہیں ہے کہ جس سے اس پر اس کی قضا لازم آتی پس اس پر فدیہ واجب ہو جبکہ وہ مالدار ہو یعنی فدیہ دینے کی استطاعت رکھتا ہو۔

(۳) اور اسی طرح اگر کسی شخص نے صوم الدھر (تمام عمر ہمیشہ روزہ رکھنے) کی نذد کی پھر وہ روزگار میں مشغول ہونے کی وجہ سے روزے رکھنے سے کمزور و عاجز ہو گیا تو اس کے لئے بھی روزہ نہ رکھنا اور فدیہ دینا لازم ہے اس لئے کہ یتیقن ہو گیا کہ وہ اس کی قضا پر قادر نہیں ہے۔

لے د و ش لے نور لے ش د و ب و حیات لے م و ب و حیات لے حیات لے م ب و ش لے استفاد عن فتح و ش لے جمع۔  
لے حیات لے د و ش لے ش و ب و حیات لے حیات لے م و ب و حیات لے حیات لے م ب و ش لے استفاد عن فتح و ش لے جمع۔

(۴) اور اسی طرح اگر کسی نے صومِ معین کی نذر کی اور اگلی روزے نہیں رکھے تھے کہ شیخ فانی ہو گیا تو اس کو بھی فدیہ دینا جائز ہے۔ اور اسی طرح رمضان و نذر کے قضا روزے کا فدیہ دینا جائز ہے جس کو وہ نہیں رکھ سکا اور شیخ فانی ہو گیا اور اس کی اصل یہ ہے کہ شیخ فانی پر فدیہ دینا صرف ان روزوں کی بجائے جائز ہے جو بذاتِ خود اصل ہوں اور جہہ ان کی ادا کا مخاطب ہو اور ان روزوں کا فدیہ دینا جائز نہیں جو غیر کا بدل ہوں پس رمضان کے ادارے اور ان کی قضا اور نذرِ معین کے ادارے اور ان کی قضا یا نذرِ صومِ دائمی کی بجائے فدیہ دینا جائز ہے ان کے علاوہ نہیں (تفصیل فدیہ کی بیان میں ہے)۔

(۵) شیخ فانی اور جو اس کے حکم میں ہے ان کے لئے مذہب نہ رکھنا اور اس کا فدیہ دیر یا دفع حرج کیلئے نہ شیعہ نے جائز رکھا ہے لیکن اگر وہ شخص مشقت برداشت کر کے رعبہ رکھ لے گا تو اس کے ذمہ سے وہ ہونے والا ہو جائیگا اور فرض کی جگہ واقع ہوں گے۔

## احکام فدیہ

(۱) جس شخص کا عذر مرتے دم تک زائل ہونے والا نہ ہو اگر وہ مالدار ہو (یعنی فدیہ دینے پر قادر ہو) تو اس پر اپنی زندگی میں فوت شدہ روزوں کا فدیہ دینا واجب ہے کیونکہ وہ دائمی عجز کی وجہ سے ان روزوں کی قضا پر قادر نہیں ہے جیسا کہ اوپر کبرس کے بیان میں گذر چکا ہے اور جس کا عذر زائل ہونے والا ہو مثلاً مسافر یا مریض تو اس پر ان روزوں کی قضا واجب ہے اور اس کو اپنی زندگی میں فدیہ دینا جائز نہیں ہے لیکن جب وہ موت آجانے کے ساتھ روزوں کی قضا دینے سے عاجز نہ ہو جائے تو ان دنوں کے روزوں کا فدیہ دینے کی وصیت کرنا اس پر واجب ہے جبکہ اس نے سفر سے واپسی یا مرض سے صحت پانے کے بعد قوت پایا اور روزوں کی قضا نہیں کی، اور اسی طرح باقی دوسرے عذرات جو زائل ہونے والے ہیں مثلاً حاملہ عورت اور دودھ پلانے والی عورت وغیرہ ان سب کا بھی یہی حکم ہے۔ اور اسی طرح اگر کوئی بوڑھا یا ضعیف شخص گرمی کی شدت کے باعث روزے نہیں رکھ سکتا اور سردیوں میں رکھ سکتا ہے تو اس کو گرمیوں میں روزے نہ رکھنا جائز ہے اور وہ سردیوں میں ان کی قضا دے جبکہ صوم دائمی کی نذر کے روزے نہ ہوں (صوم دائمی کی نذر والے کا حکم اوپر بیان ہو چکا ہے کہ وہ اپنی زندگی میں فدیہ دے سکتا ہے، مؤلف)

(۲) اور شیخ فانی وغیرہ پر فدیہ کا واجب ہونا اس صورت میں ہے جبکہ روزہ بذاتِ خود اصل ہوا ورنہ اس کی ادائیگی کے لئے مطالبہ ہوا ورنہ روزہ کسی اور چیز کے عوض میں نہ ہو مثلاً رمضان کے ادائی روزے ہوں یا رمضان کے قضائی روزے ہوں یا نذر کے روزے ہوں جیسا کہ اوپر دائمی روزے کی نذر کے بارے میں بیان ہوا اور اسی طرح اگر کسی نے معین روزے کی نذر کی اور اس نے وہ روزہ نہیں رکھا یا تا تک کہ وہ شیخ فانی ہو گیا تو اس کو فدیہ دینا جائز ہے۔ اور جو روزہ کسی اور چیز کا

له کړوش وځي له بحر تېرېن د زما کلمه بچيان غايبه تېرېن که ماخوږ شي د کور به ماخوږ شي بحردطسه شو د کور وشو طسه د ورو ش کور خپل را-

بدل ہوا و بذات خود اصل نہ ہو مثلاً کسی شخص پر کفارۃ یمین (قسم) یا کفارۃ قتل کے رخصہ لازم ہوئے (اور اس نے وہ رخصہ خرچ کر کے) پھر وہ ان سے عاجز ہو گیا اور شیخ فانی ہو گیا یا شیخ فانی ہونے کی حالت میں اس پر کفارے کے رخصہ لازم ہوئے (تو اب اس کو اپنی زندگی کی حالت میں فدیہ دینا جائز نہیں ہے کیونکہ یہاں روزہ دوسری چیز کا بدل ہے (یعنی مال سے کفارہ ادا کر کے کی وجہ سے اس کے بدلے میں اس پر رخصہ رکھنا واجب ہوا ہے) پس اس بدل کی بجائے فدیہ دینا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ بدل کا بدل نہیں ہوتا اور اگر ان دونوں کفاروں میں فدیہ کی وصیت کو تو درست ہے، بلکہ اس پر اپنے وارثوں کے لئے وصیت کرنا واجب ہے کہ وہ اس کے مرنے کے بعد اس کے متروکہ مال سے ان دونوں کا فدیہ ادا کر دیں۔ البتہ کفارۃ ظہار اور رمضان کا روزہ تو دینے کے کفارہ ہیں جب تنگ دستی کے سبب غلام آزاد کرنے سے اور بڑھاپے کے سبب روزے رکھنے سے عاجز ہو جائے تو اس کو جائز ہے کہ ساتھ مسکینوں کو کھانا کھلا دے کیونکہ نص سے ثابت ہے کہ یہ فدیہ رخصل کا بدل ہے۔ اور کفارۃ یمین میں اطعام (کھانا دینا) روزوں کا بدل نہیں ہے بلکہ روزے اس کا بدل ہیں۔ اسی طرح اگر کسی نے احرام کی حالت میں تکلیف کی وجہ سے اپنا سر منڈا لیا اور اس کو جانور ذبح کرنے کی طاقت نہیں ہے اور نہ ہی تین صلے لگے ہوں ہیں کہ چھ مسکینوں کو دیدیتا اور وہ شخص شیخ فانی ہو گیا ہے روزے رکھنے کی طاقت نہیں رکھتا پس اس نے روزوں کے بدلے کھانا دیا تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ روزہ بدل ہے۔

(۳) اگر فدیہ ادا کر دینے کے بعد اتنی طاقت مل گئی کہ وہ روزہ رکھنے پر قادر ہو گیا تو جو فدیہ وہ دے چکا ہے اس کا حکم باطل ہو گیا اس لئے اب اس پر وہ روزہ واجب ہو جائیگا۔ یعنی شیخ فانی نے روزہ نہیں رکھا اور فدیہ دیدیا پھر اگر وہ پورے روزہ رکھنے پر قادر ہو جائے تو ان سب روزوں کی قضاء اس لئے کہ فدیہ کو روزہ کا خلیفہ ہونے کے لئے بجز کا دائمی ہونا شرط ہے (اور وہ فدیہ اس کی طرف سے نفلی صدقہ ہو جائے گا مؤلف) اگر شیخ فانی نے تیس روزوں کا فدیہ دیدیا پھر وہ پندرہ روزہ قضا کرنے پر قادر ہو گیا تو یہ مسئلہ کسی کتاب میں بالتصريح نہیں ملا کہ وہ تمام فدیہ باطل ہو جائے گا یا صرف پندرہ دن کا باطل ہوگا عمامہ نے شرح وقایہ کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ میں نے بھی یہ مسئلہ صریحاً نہیں دیکھا لیکن قیاس یہ ہے کہ بقدر ایام قنوت فدیہ باطل ہو جائے گا یعنی صورت مذکور میں صرف پندرہ روز کا فدیہ باطل ہوگا تمام یعنی تیس دن کا نہیں ۹۸

(۴) اور ہر روز کے روزہ کا فدیہ ہر فرض نماز کے فدیہ کی طرح ہے اور وہ جنس یا قیمت دینے کے اعتبار سے صدقہ فطر کی مانند ہے۔ یعنی یہ مقدار و جنس اور قیمت دینا جائز ہونے کے اعتبار سے صدقہ فطر کی مانند ہے اور وہ ہر روز کے بلکہ ہر نصف صاع گیسوں یا کشمش اور ایک صاع کھجور (چھوہارے) یا جو یا ان میں سے کسی ایک کی قیمت دینا ہے جیسا کہ صدقہ فطر میں ہے (اور اس کی تفصیل صدقہ فطر میں گذر چکی ہے مؤلف) اور صدقہ فطر کے برخلاف اس میں تملیک شرط نہیں ہے

لے فتح دیجات کہ حیات کہ روزی در فتح دیجات بہرین کہ بحر شرف و فخر شہ شہ حیات کہ شروع و شہ شہ حیات۔

فهم بحسب قول الله عز وجل وكبر وحيات الله حيات كالماء يتغير وزاد الله في تفسيره بحسب زيادة -





مریض اچھا ہو جائے یا مسافر سفر سے واپس آجائے اور اس قدر وقت اس کو مل جائے کہ جس قدر روزے اس کے فوت ہوئے ہیں وہ ان کو قضا کر کے تو اس پر ان سب کی قضا لازم ہے جن کا اس نے وقت پایا ہے پس اگر اس نے وہ قضا روزے نہیں رکھے یہاں تک کہ اس کو موت آگئی تو اس پر واجب ہے کہ فدیہ کی وصیت کرے، اور وصیت کرنا اس وقت واجب ہوتا ہے جبکہ اس کے پاس مال ہو اور صرف ان دنوں کے فدیہ کی وصیت کرے جتنے دن بیماری سے صحت یا سفر سے واپسی کے بعد زندہ رہا اور قضا پر قادر ہونے کے باوجود وہ روزے قضا نہیں کئے یہاں تک کہ مر گیا اور ان دنوں کی وصیت واجب نہیں جو اس نے مرض سے صحت کے بعد یا سفر سے واپسی کے بعد نہیں پائے یعنی اگر مریض تندرست ہوا اور مسافر مقیم ہوا پھر کچھ دن بعد وہ دنوں مر گئے تو جتنے دن ان کو صحت و اقامت حاصل ہوئی ان دنوں پر صرف ان ہی دنوں کی قضا لازم ہوگی بالاتفاق سب فقہاء کا یہی قول ہے البتہ یہی صحیح ہے۔ پس اگر کسی شخص کے مثلاً دس روزے فوت ہوئے پھر اس کو پانچ دن کی قدرت حاصل ہوئی یعنی وہ عذر دور ہونے کے بعد پانچ دن زندہ رہا تو وہ صرف پانچ دن کے فدیہ کی وصیت کرے، پس اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ صرف اتنے ہی دن کے روزوں کے فدیہ کی وصیت واجب ہوگی جتنے دن پرہ قاد ہوئے اور یہی صحیح ہے۔ اور اسی طرح مثلاً اگر بیماری یا سفر کی وجہ سے کسی شخص کے پانچ روزے فوت ہو گئے اور وہ عذر دور ہونے کے بعد تین دن زندہ رہا تو اس پر صرف تین دن کے فدیہ کی وصیت واجب ہے، اور امام طحاویؒ نے اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے درمیان اختلاف ذکر کیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے اور صحیح یہی ہے کہ بالاتفاق صرف بقدر صحت و اقامت دنوں کی قضا لازم ہوگی اور شیخین اور امام محمدؒ کا اختلاف نذر کے روزوں کے مسئلہ میں ہے اور وہ یہ کہ اگر کسی مریض نے کہا کہ میرے ذمہ اشتر کے واسطے مثلاً ایک پینے کے روزے واجب ہیں پھر وہ صحت کے بعد صرف ایک دن زندہ رہا تو شیخین کے نزدیک کل روزوں کے فدیہ کی وصیت واجب ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک بقدر صحت دنوں کے روزوں کے فدیہ کی وصیت واجب ہوگی یعنی مثالی مذکور میں صرف ایک روزہ کے فدیہ کی وصیت واجب ہوگی۔ بقدر قدرت دنوں کے فدیہ کی وصیت کرنا اس وقت واجب ہے جبکہ مریض کو صحت کی امید ہو اور اگر صحت سے ناامیدی تحقق ہو چکی ہو تو ہر روزے کا فدیہ اپنی زندگی میں دینا واجب ہے اور اگر زندگی میں نہ دیا تو ان سب روزوں کے فدیہ کی وصیت کرنا واجب ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ ایام قدرت سے ایام منہیہ کو احتیث کیا جائے یہاں تک کہ اگر صرف ان ایام کو پایا تو اس پر ان دنوں کی قضا لازم نہیں ہوگی کیونکہ ان دنوں میں روزہ کی قضا جائز نہیں ہے۔

(۹) جو شخص مر گیا اور اس کے ذمہ روزوں کی قضا ہے تو اس کا ولی فدیہ ادا کرے، اور ولی سے مراد وہ شخص ہے جس کو اس کی وفات کے بعد اس کے مال میں تصرف کرنے کی دلائی حاصل ہے، پس اس میں وہی بھی شامل ہے اور ولی کو لازم ہے کہ میت کے مال میں سے تجہیز و تکفین اور ادائے قرضہ کے بعد بونچے اگر اس سے تہائی مال فدیہ میں دے اس سے

لے دے یا نہ لے نہ لے دے، نہ درشت نہ زیادہ، نہ جمع نہ نفع نہ حیات نہ ہر مثلہ فی وجہ





فرمایا کہ میں نے مدینہ منورہ کے کسی صحابی اور کسی تابعی سے یہ بات نہیں سنی کہ ان میں سے کسی نے کسی شخص کو دوسرے کیلئے روزہ رکھنے یا نماز پڑھنے کا حکم دیا ہو اور یہ روایت جواز کی حدیث کے منسوخ ہونے کی تائید کرتی ہے اور یہی آخری حکم ہے جس پر شرع مقرر ہو چکا ہے۔ اور ولی کے میت کی طرف سے روزہ نہ رکھنے اور نماز نہ پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ فرض نماز و روزہ سے جو کچھ میت پر باقی ہے اس کی قضا اس کی طرف سے وارث وغیرہ کسی دوسرے شخص کو جائز نہیں ہے ورنہ اگر وہ اپنے نفل روزہ و نماز کا ثواب کسی میت کو بخشے تو جائز ہے کیونکہ انسان کو جائز ہے کہ اپنے عمل کا ثواب کسی دوسرے شخص کو بخش دے خواہ وہ عمل نماز ہو یا روزہ یا صدقہ وغیرہ جیسا کہ کسی دوسرے کی طرف سے حج کرنے (رجع بدلہ) کے بیان میں آئے گا انشاء اللہ اور اس کی بحث جائزہ کے بیان میں شہید کے بیان سے پہلے ہی گذر چکی ہے پس اس کی طرف بھی رجوع کر لیں اور وہاں یہ ذکر ہو چکا ہے کہ اگر کسی دوسرے شخص کی طرف سے کچھ صدقہ دے گا تو دینے والے کے اجر میں سے بھی کچھ نہیں ہوگا۔

(۱۰) اگر کوئی شخص نماز کے آخری وقت میں فوت ہوا تو اس پر اس وقت کی نماز کا فزہ واجب نہیں ہے بخلاف روزہ کے پس اگر کسی شخص نے رمضان کا روزہ رکھا اور دن کے کسی حصہ میں اس کو موت آگئی تو اس پر اس روزہ کا فزہ دینے کی وصیت کرنا واجب ہے ان دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ روزہ میں وقت کے جزو اول کا اعتبار کیا جائے گا اور نماز میں وقت کے آخری جزو کا اعتبار ہوگا۔

(۱۱) جو شخص ایسے روزہ سے عاجز ہو جو کسی دوسری چیز کا بدلہ ہے جیسے کفارہ یمین اور کفارہ قتل، اگر وہ اپنی زندگی میں اپنی طرف سے اس وجہ سے فدیہ دے کہ وہ شیخ فانی ہے تو ان دونوں کفاروں میں اس کو فدیہ دینا صحیح نہیں اور اگر وہ دونوں کفاروں میں وہ فدیہ کی وصیت کر جائے تو صحیح ہے (جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے) اور اگر اس کا ولی اس کی طرف سے بطور احسان فدیہ تو کفارہ قتل میں صحیح نہیں ہے کیونکہ اس میں ابتداء غلام آزاد کرنا واجب ہے اور غلام آزاد کرنا بطور احسان درست نہیں ہے اور روزہ اس میں غلام آزاد کرنے کا بدلہ ہے اس لئے اس میں فدیہ دینا صحیح نہ ہوا اور کفارہ یمین میں بطور احسان فدیہ دینا جائز ہے لیکن یہ بطور احسان فدیہ دینا کپڑا کھانا دینے میں درست ہے غلام آزاد کرنے میں نہیں پس بطور احسان فدیہ دینا صرف کفارہ یمین میں جائز ہے کفارہ قتل میں جائز نہیں کیونکہ اس میں کپڑا کھانا اور کھانا دینا نہیں ہے۔

(۱۲) اگر کسی عورت کو حیض یا نفاس جاری ہو تو وہ روزہ نہ رکھے اور ان دونوں روزوں کو رمضان المبارک کے بعد قضا کرے، اس لئے کہ حیض و نفاس دونوں روزہ کی ادائے صحیح اور جائز ہونے کے مانع ہیں اور ان کو ان دونوں میں روزہ رکھنا حرام ہے اور یہ دونوں روزہ کے وجوب کے مانع نہیں ہیں۔ پس حیض و نفاس طلی عورت ان دونوں کی قضا نماز کی قضا نہ دے۔ کیونکہ یہ دونوں نماز کے وجوب و صحت و جواز تیوں کے مانع ہیں۔

(۱۳) اگر کسی عورت نے حیض کی حالت میں (رات کے وقت) روزے کی نیت کی پھر فجر طلوع ہونے سے پہلے



(۱۲) بیہوشی

(۱) ایام بیہوشی کے تمام روزوں کی قضا دے اگرچہ تمام ماہ رمضان بیہوش رہا ہو، اور یہ حکم بالا جملہ ہے، کیونکہ بغیر کھائے پئے اتنی لمبی مدت تک زندہ رہنا نادر الوقوع ہے اور نادر واقعات میں حرج نہیں ہے۔  
یعنی دفع حرج کے لئے معافی ہوتی ہے اور حکم بدلتا ہے جب حرج نہ ہو تو حکم بھی نہ بدلتا۔

(۲) اور جس شخص کو ماہ رمضان میں بیہوشی ہو گئی تو جس دن اس کو بیہوشی شروع ہوئی ہے اس دن کے روزہ کی قضا دے کیونکہ اس کا اس دن کا روزہ پایا گیا ہے اور اس کے بعد کے دنوں کی قضا دے کیونکہ ان دنوں میں روزہ کی نیت نہیں پائی گئی۔ اور اگر کسی کو رمضان کی پہلی رات میں بیہوشی طاری ہو گئی تو وہ سوائے پہلے دن کے تمام روزوں کی قضا دے۔

(۳) اگر کسی شخص کو سورج غروب ہونے کے بعد بیہوشی ہو گئی اور کئی روز تک بیہوشی کی حالت میں رہا تو شروع بیہوشی والی رات کے بعد جو دن آئے گا صرف اس دن کا روزہ قضا نہ کرے باقی دنوں کے روزے قضا کرے، اس لئے کہ اگر اس کو معلوم ہے کہ اس دن کے روزے کی نیت کر لی تھی تو ظاہر یہی ہے کہ وہ روزہ ہو گیا اور اگر بات معلوم نہیں تو اس کا ظاہر حال اس بات کا مقتضی ہے کہ اس نے رات میں نیت کی ہوگی کیونکہ مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ وہ رمضان المبارک کی راتوں میں روزے کی نیت کے بغیر نہیں ہوتا اور ظاہر حال پر عمل واجب ہے اور اگر اس کو بیہوشی دن کے وقت میں طاری ہوئی تو بطریق اولیٰ اس پر حمل کر سکتے ہیں کہ اس نے رات میں نیت کی ہوگی، کیونکہ اس کا مفطرات سے رکنا اس وقت پایا گیا جبکہ وہ بیہوش نہیں تھا پس بیہوشی خواہ رات میں طاری ہوئی ہو یا دن میں اس کے لئے اس حکم میں کوئی فرق نہیں ہے کہ اس دن کا روزہ قضا کرنا اس پر واجب نہیں ہے، لیکن اگر وہ شخص مریض یا مسافر ہو یا ایسا بیمار شخص ہو جس کو تمام رمضان میں روزے رکھنے کی عادت ہی نہ ہو (جیسا کہ فاسق و فاجر لوگ محبتے ہیں) تو اس پر بیہوشی والے دن کے روزہ کی قضا بھی واجب ہوگی کیونکہ اس کا ظاہر حال روزہ کی نیت کے پلے جانے پر دلالت نہیں کرتا، اور یہاں مسافر کے بالخصوص یقید ہوئی چاہے کہ روزہ رکھنا اس کو نقصان دیتا ہو لیکن اگر روزہ رکھنا اس کو نقصان نہ دیتا ہو تو وہ بھی اس دن کے روزے کی قضا دے کیونکہ اس کا معاملہ بھی نیکی پر محمول کیا جائے گا جیسا کہ گذر چکا ہے کہ اس کے حق میں روزہ رکھنا افضل ہے، لیکن جو شخص بیہوشی سے پہلے بھی سفر میں روزے نہیں رکھتا تھا تو اس پر اس دن کی قضا بھی لازم ہے کیونکہ اس کا ظاہر حال نیت کے نہ ہونے پر دلالت کرتا ہے اور جو شخص بیہوشی سے پہلے اس سفر میں روزے رکھتا تھا یا اس کی عادت تھی کہ وہ سفر میں روزے رکھا کرتا تھا تو وہ اس دن کے روزہ کی قضا نہ دے، غور کر لیجئے۔ اور سب حکم اس وقت ہے جبکہ اس کو یہ یاد نہیں ہے کہ اس نے روزہ کی نیت کی ہے یا نہیں اور اگر وہ جانتا ہے کہ اس نے روزہ کی نیت کی ہے تو اس کا اس دن کا روزہ صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں ہے اور اگر وہ جانتا ہے کہ اس نے روزہ کی نیت

لہ مذہبہ و مع شرف و فتح کے حاشیہ غایۃ الاوطال و حیات شہ ہدایہ و بحرۃ ہدایہ شہ و زیارۃ من کنز دفرہ۔  
شہ و بحرۃ بحرۃ ہدایۃ من فتح و غایۃ و بحرۃ شرف و فتح و غایۃ مستفاد من ش۔

نہیں کی ہے تو اس کا اس دن کا روزہ نہ ہونے میں کوئی شک نہیں ہے، اور اس بحث سے ظاہر ہے کہ یہ مسئلہ رمضان کے بارے میں فرض کیا گیا ہے پس اگر کسی کو شعبان کے آخری دن میں بیہوشی طاری ہوئی اور تمام رمضان بیہوشی رہی تو وہ تمام ماہ رمضان کے روزے قضا کرے کیونکہ شعبان میں رمضان کے روزہ کی نیت کرنا صحیح نہیں ہے۔ بیہوشی طاری ہونے والے دن کے علاوہ بیہوشی کے باقی سب دنوں کے روزوں کی قضا واجب ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا اس لئے کہ ان میں ہر روزہ کے لئے نیت کا نہ پایا جاتا متحقق ہے اور پہلے فقہائے نزدیک ہر روزہ کے روزہ کے لئے نیت کے وقت میں روزانہ نیت کا ہونا ضروری ہے۔

(۱۳) جنون کی دو قسمیں ہیں اول اصلی اور دوسرے کہ جنون بالغ ہونے سے پہلے کا ہو یعنی جنون کی حالت میں ہی بالغ ہوا ہو اس کو مقارن بھی کہتے ہیں۔ دوسرا عارض کہلاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جنون بلوغ کے بعد عارض ہوا ہو یعنی وہ بالغ ہونے کے وقت عاقل ہو پھر مجنون ہو گیا ہو اس کو طاری علی البلوغ بھی کہتے ہیں پھر وہ جنون یا تمتد ہوگا یعنی روزے کے بارے میں اگر رمضان کا پورا مہینہ جنون رہے تو تمتد کہلائے گا ایسے جنون کو مطبق بھی کہتے ہیں یا وہ غیر تمتد ہوگا اور وہ یہ ہے کہ جنون پورا مہینہ نہ رہے بلکہ جینے کے بعض حصہ میں افادہ ہو جائے اس کو غیر مطبق بھی کہتے ہیں، پس جنون اگر اصلی ہو تو اس پر ماہ رمضان کے روزوں کی قضا لازم نہیں ہے تمتد ہونے کی صورت میں بلا خلاف قضا لازم نہیں ہے اور غیر تمتد ہونے کی صورت میں اصح قول کی بنا پر دفع حرج کے لئے یہی حکم ہے کہ قضا لازم نہیں ہوگی اور اگر جنون بلوغ کے بعد عارض ہوا ہو اور وہ تمتد ہو تو وہ بھی بلا خلاف اس ماہ رمضان کے روزوں کی قضا نہ دے، پس یہ بات واضح ہے کہ جب پورا مہینہ جنون طاری رہا ہو تو بلا خلاف مطلقاً روزے قضا نہ کرے خواہ جنون اصلی ہو یا عارض ہو اور اگر پورا مہینہ جنون نہیں رہا تو اس میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ وہ افادہ سے پہلے گندے ہوئے دنوں کے روزوں کی مطلقاً قضا دے خواہ جنون اصلی ہو یا عارض ہو اور بیضا ہر الزوا ہے کیونکہ نظائر روایت میں اس جنون میں جو بلوغ کے بعد طاری ہوا ہو اور اس جنون میں جو اصلی ہو یعنی بلوغ سے پہلے طاری ہوا ہو کوئی فرق نہیں کیا ہے، اور امام محمد رحمہ اللہ سے ایک روایت ہے کہ ان دنوں میں فرق ہے اس لئے کہ جب حالت جنون میں بالغ ہوا تو وہ بچہ (بالغ) کے ساتھ ملحق ہو گیا پس وہ روزہ کی فرضیت وغیرہ شرعی احکام کا مخاطب نہ ہوا لہذا اس کو ماہ رمضان کے بعض حصہ میں افادہ ہو گیا تو اس پر گندے ہوئے دنوں کی قضا واجب نہیں ہے یہی اصح و مختار ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا یعنی وہ ایسا ہے گویا کہ وہ رمضان کے بعض حصہ میں بالغ ہوا ہے بخلاف اس صورت کے جبکہ وہ عقل کی حالت میں بالغ ہوا پھر مجنون ہو گیا تو اس پر افادہ سے پہلے گندے ہوئے دنوں کی قضا لازم ہے۔

(۲) اگر ماہ رمضان کی پہلی تاریخ کو افادہ تھا پھر وہ صبح کو مجنون ہو گیا اور پورا مہینہ جنون طاری رہا اور اسی طرح

اگر رمضان کے درمیان میں کسی رات کو افاقہ ہو گیا یا رمضان کے آخری دن نصف النہار شرعی کے بعد افاقہ ہو گیا تو ان تینوں صورتوں میں ائمہ کا اختلاف ہے بعض نے کہا کہ اس کو قضا لازم نہیں ہے کیونکہ نصف النہار شرعی کے بعد سے طلوع فجر سے ذرا پہلے تک کے وقت میں افاقہ ہونا معتبر نہیں ہے خواہ اس وقت میں روزانہ افاقہ ہوتا رہے اس لئے کہ رات کا وقت اگرچہ روزہ کی نیت کا وقت ہے لیکن رات میں روزہ کا بالفعل شروع ہونا درست نہیں ہوتا اور نصف النہار شرعی کے بعد بھی درست نہیں ہے (اور نصف النہار شرعی میں یا اس کے بعد تو نیت کا وقت بھی نہیں رہتا، مؤلف) اور بہت سے فقہاء مثلاً صاحب النہایہ و ظہیریہ و قاضی خاں و عنایت وغیرہم نے اس کی تصحیح کی ہے، اولاً اگر افاقہ ایسے وقت میں ہوا کہ جس میں روزہ کا شروع ہونا ممکن ہو اور وہ ہر روز طلوع فجر سے لیکر دوپہر شرعی سے ذرا پہلے تک کا وقت ہے تو اس کو گزرے ہوئے دنوں کی قضا لازم ہے۔ اسی طرح اگر مجنون کو رمضان کے آخری دن نصف النہار سے پہلے افاقہ ہو جائے تو اس کو تمام ماہ رمضان کے روزوں کی قضا لازم ہوگی، اور بعض نے کہا ہے کہ اگر ماہ رمضان کی کسی ایک ساعت میں بھی اس کو افاقہ ہو گیا تو اس پر گزشتہ دنوں کے روزوں کی قضا لازم ہوگی خواہ افاقہ رات کے وقت میں ہو یا نصف النہار کے بعد ہو کیونکہ ان کے نزدیک نیت کے وقت میں افاقہ ہونے اور نیت کا وقت گزرنے کے بعد افاقہ ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے اور یہ ظاہر الروایت ہے اور اس کی بھی تصحیح کی گئی ہے، فتح القدیر، شرح الملتقى للحنفی و بدائع و معراج میں ماسی کی تصحیح درج ہے اور ذیلی وغیرہ نے اسی پر حرم کیا ہے اور حاصل یہ ہے کہ ان دونوں قولوں کی تصحیح کی گئی ہے اور معتدوسر قول ہے کیونکہ وہ ظاہر الروایت ہے اور متون میں مذکور ہے پس اصح اور فتویٰ کیلئے مختار یہی قول ہے کہ ماہ رمضان میں مطلق کسی وقت میں افاقہ سے گزرے ہوئے دنوں کے روزوں کی قضا لازم ہوگی خواہ وہ افاقہ ایک ساعت ہی کا ہو اور خواہ رات میں ہو یا دوپہر شرعی شروع ہونے کے بعد میں یا پہلے ہو اور خواہ رمضان کے آخری دن میں کسی وقت افاقہ ہو سوائے اس رات کے بعد آنے والے دن کے جس میں اس کو جہن لاجتی ہوا ہو، اور جس رات میں اس کو جہن لاجتی ہوا ہے اس کے بعد آنے والے دن کا روزہ قناتہ کرے اس لئے کہ اگر وہ جانتا ہے کہ اس نے روزہ کی نیت کی ہے تو ظاہر ہے کہ اس کا روزہ درست ہو گیا اور اگر یہ معلوم نہیں ہے تو مسلمان ہونے کی حیثیت سے اس کا ظاہر حال اس بات کا مقتضی ہے کہ اس نے نیت کی ہوگی اور ظاہر حال پر عمل واجب ہے لیکن اگر وہ مریض یا مسافر ہو یا ایسا بیمار شخص ہو جس کو رمضان میں روزہ نہ رکھنے کی عادت ہو تو وہ اس دن کے روزہ کی بھی قضا دے کیونکہ اس کا ظاہر حال نیت پر دلالت نہیں کرتا، اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اس کو یہ یاد نہ ہو کہ اس نے نیت کی تھی یا نہیں لیکن اگر وہ جانتا ہو کہ نیت کی تھی تو اس دن کا روزہ صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں ہے کیونکہ نیت کرنے کے بعد جہن یا بیہوشی کا طاری ہونا روزہ کی اہلیت کے منافی نہیں ہے اسی لئے اگر کسی شخص نے غروب آفتاب کے بعد روزہ کی

نیت کر لی پھر وہ اس رات میں یا اس کے بعد آنے والے دن میں مجنون ہو گیا لیکن اس سے تمام دن میں روزہ توڑنے والا کوئی امر واقع نہیں ہوا تو اس کا روزہ درست ہے جب ہوش میں آئے گا اس پر اس دن کے روزہ کی قضا لازم نہیں ہوگی) اور اگر وہ جانتا ہو کہ اس نے نیت نہیں کی تھی تو اس دن کا روزہ صبح نہ ہونے میں کوئی شک نہیں ہے (جیسا کہ بیہوشی کے بیان میں تفصیل سے گذر چکا ہے وہاں پر بھی ملاحظہ فرمائیں، مؤلف)۔

(۳) اور جانتا چاہے کہ جنون متمدن جو فرض کو ذمہ سے ساقط کر دیتا ہے اس کا اندازہ نماز کے لئے شیخین کے نزدیک ایک دن رات کی نمازوں سے زیادہ وقت تک جنون کا رہنا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک پوری چھ نمازوں تک جنون کا رہنا، اور یہی قیاس کے زیادہ لائق ہے اور ماہ رمضان کے روزوں میں سالم ہینہ دن رات جنون کا رہنا ہے اور زکوٰۃ میں پورا سال ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے سال کے اکثر حصہ کو کل کی مانند قرار دیا ہے اور بیہوشی کا حکم فرض کو ساقط کرنے والا عذر ہونے کیلئے نماز میں جنون کے حکم کی طرح ہے کیونکہ اتنے وقت تک بیہوشی کا ہونا اکثر واقع ہوتا ہے اس لئے دفع حرج کے لئے اس کو جنون کی طرح عذر قرار دیا گیا اور صوفیہ میں اس کو عذر قرار نہیں دیا گیا کیونکہ پورا ہینہ بیہوشی کا ہونا نادار الوقوع ہے پس اس پر روزہ واجب ہونے میں کوئی حرج واقع نہیں ہوتا۔ اور ہونے والے شخص کا حکم یہ ہے کہ چونکہ نیند عاجز ہونے کا سبب ہے اس لئے اس کے حق میں فرض کی ادائیگی میں تاخیر لازم آئی نہ کہ اصل وجوب میں اسی لئے اگر وقت گزرنے کے بعد نیند نائل ہوئی تو اس پر اس نماز یا روزہ کی قضا واجب ہوگی اور چونکہ نیند بالغوم زیادہ لمبے عرصہ تک نہیں رہتی تو اس میں کوئی حرج واقع نہیں ہوتا اس لئے اس کی وجہ سے عبادات میں سے کچھ بھی اس کے ذمہ سے ساقط نہیں ہوگا۔ پس اگر کوئی شخص نماز کا پورا وقت سوتا رہا تو اس پر ضرعاً اس کی قضا واجب ہوگی اور اسی طرح اگر دو یا تین دن تک متواتر سوتا رہا تو ان دنوں کی نمازوں اور روزوں کی بھی قضا لازم ہوگی کیونکہ ایسا ہونا نادار الوقوع ہے اور نادر واقعات میں کوئی حرج پیش نہیں آتا۔ اور نابالغ بچہ جب تک سمجھ دار نہیں ہوا اس کا حکم مجنون متمدن کی طرح ہے (یعنی اس پر نماز صوفیہ وغیرہ فرض عبادات کی ادا و قضا واجب نہیں ہے) اور جب سمجھ دار ہو جائے تو نماز صوفیہ وغیرہ عبادات کی ادائیگی کا اہل ہونے کا اصل وجوب کا اہل نہیں ہوگا سوائے ایمان کے، اور اس سے معلوم ہوا کہ یہ عزرات چار ہیں، نابالغ بچہ ہونا، جنون، بیہوشی اور نیند، اور ان چاروں کے احکام اوپر بیان ہو چکے ہیں۔

(فائدہ) نئے والا آدمی اگر نیت کا وقت گزرنے سے پہلے ہشیار ہو گیا اور اس وقت اس نے روزہ کی نیت کر لی تو اس کا روزہ صحیح ہو جائے گا کیونکہ رمضان کے روزہ کے لئے رات کو نیت کرنا شرط نہیں ہے اور اگر ہشیار ہونے سے پہلے روزہ کی نیت کا وقت گزر گیا تو وہ گنہگار ہوگا اور اس روزہ کی قضا اس پر لازم ہوگی۔

لے حیات عہد شریعتیہ بحر متصرف و حیات عہد بحر شریعتیہ بحر لخصاً عہد حیات۔







## نفلی روزہ کے احکام

(۱) جب کسی نفلی روزہ کو قصد شروع کیا جائے تو وہ واجب ہو جاتا ہے۔ پس جب اس روزہ کو توڑ دے گا تو اس پر اس کی قضا واجب ہوگی اگر اس کو قصد اپنے فعل سے توڑا ہے تو بلا خلاف اور اگر بلا قصد کے توڑا ہے تو اصرار روایت کی بنا پر اس پر قضا واجب ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے یعنی دونوں صورتوں میں اس پر قضا واجب ہوگی۔ پس خواہ عذر کے ساتھ توڑا ہو یا بلا عذر دونوں حالتوں میں قضا لازم ہوگی۔ اور بلا قصد سے مراد اس کے فعل کے بغیر روزہ کا ٹوٹنا ہے مثلاً کسی عورت نے نفلی روزہ شروع کیا پھر روزہ کی حالت میں اس کو حیض جاری ہو گیا، پس اس پر قضا واجب ہونے میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ واجب ہے، اور یہ قضا واجب ہونے کا حکم ان پانچ دنوں کے علاوہ... جن میں روزہ رکھنا منع ہے باقی دنوں کے لئے ہے (جیسا کہ آگے آئے گا)۔

(۲) اپنے قصد سے نفلی روزہ رکھنے کی قید سے معلوم ہو گیا کہ اگر کسی نے روزہ اس گمان پر شروع کیا کہ اس کے ذمہ واجب ہے پھر اس کو روزہ کی حالت میں معلوم ہوا کہ اس پر کچھ واجب نہیں ہے تو وہ روزہ نفل ہو جائے گا اور اس کیلئے احسن یہ ہے کہ اس کو پورا کرے لیکن اگر اس نے اس کو توڑ دیا تو اس پر اس کی قضا واجب نہیں ہوگی لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ جب اس کو معلوم ہوا کہ اس پر کچھ واجب نہیں ہے ایک ساعت بھی اس پر اس روزہ کی حالت میں نگذرے بلکہ معلوم ہوتے ہی فوراً اس روزہ کو توڑ دے اگر ایک ساعت اس پر گزر گئی اس کے بعد روزہ توڑا تو اس پر اس روزہ کی قضا لازم ہوگی اسلئے کہ جب اس پر ایک ساعت گزر گئی تو ایسا ہو گیا گویا کہ اس نے اس ساعت میں نیت کر لی ہے پس اگر نفل سے پہلے ایسا ہو جائے تو نفل روزہ شروع کرنے والا ہو جائے گا اور وہ روزہ اب اس پر واجب ہو جائے گا۔ اور قبل نفل سے مراد قبل نصف النہار شرعی ہے اور اس عبارت سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اگر نصف النہار شرعی میں یا اس کے بعد ایسا ہوا تو اس پر اس کی قضا واجب نہیں ہے خواہ اس کو معلوم ہوتے ہی فوراً توڑ دیا ہو یا ایک ساعت گزرنے کے بعد توڑا ہو اور یہی ظاہر ہے بعض فضلاء نے ہی فرمایا ہے۔ اور ساعت سے مراد وقت کا ایک جزو ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب اس روزہ دار کو یاد آ گیا کہ اس پر کچھ واجب نہیں ہے اور اس نے روزہ کی حالت میں ایک ساعت گزار دی اور روزہ توڑنے والی کوئی چیز استعمال نہ کی اور نہ روزہ توڑنے کا عزم کیا تو وہ گویا اب سے نیت کرنے والا ہو گیا اور ابھی نیت کا یعنی دوپہر شرعی سے پہلے کا وقت ہے تو وہ شخص نفل روزہ شروع کرنے والا ہو جائے گا، اور اگر یہ یاد آنے کے بعد کہ اس پر وہ روزہ واجب نہیں ہے اس کے توڑنے کی نیت کر لی اور روزہ توڑنے والی کوئی چیز استعمال نہیں کی صرف روزہ توڑنے کا عزم کر لیا تو وہ نفل

روزہ شروع کرنے والا نہیں بنے گا حالانکہ اگر کوئی روزہ دلاں روزہ توڑنے کی نیت کر لے تو جب تک کئی روزہ توڑنے والی چیز کا استعمال نہ کرے اس کا روزہ نہیں ٹوٹتا۔ یہاں نفلی روزہ شروع نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس صحت میں نئے سرے سے روزہ شروع کرنے والا بنانے میں گفتگو ہے اس کو سابقہ روزہ پر باقی رکھنے میں گفتگو نہیں ہے اور اسی لئے اس میں یہ شرط ہے کہ وہ وقت ایسا ہو جس میں نیت درست ہو سکتی ہو۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص نے کفارہ کا روزہ شروع کیا پھر روزہ کی حالت میں وہ مالدار ہو گیا اور اس نے قصداً روزہ توڑ دیا تو اس پر اس کی قضا لازم نہیں ہوگی (اور اس مسئلہ کو مسئلہ مظلون یا مسئلہ ظان سے تعبیر کیا جاتا ہے، مؤلف)۔

(۳) جب کسی نے ان پانچوں دنوں میں نفلی روزہ شروع کیا جن میں روزہ رکھنا منع ہے یعنی عید الفطر و عید الاضحیٰ اور ایام تشریق کے تین دن تو ظاہر الروایت میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ ان دنوں میں روزہ شروع کرنے کے بعد اس کے توڑ دینے سے قضا لازم نہیں ہوگی کیونکہ اگر کوئی ان دنوں میں روزہ رکھ لے تو اس کو توڑ دینے کا حکم ہے پس اس کو توڑ دینا واجب ہے اور اس کا پورا کرنا واجب نہیں ہے اس لئے کہ وہ اس کو شروع کرتے ہی اللہ تعالیٰ کی صیافت سے روک دیا کرتے ہیں کی وجہ سے ممنوعہ فعل کا مرتکب ہوا ہے پس اس کو اس کے توڑ دینے کا حکم ہوا ہے تو جیسے اس کو پورا کرنا واجب نہ ہوا اس کی قضا بھی واجب نہیں ہوئی بخلاف اس کے کہ اگر کسی نے ان دنوں کے روزوں کی نذر کی (نذر مانی) تو وہ نذر لازم ہو جاتی ہے اور اس نذر کے روزوں کو دوسرے کامل دنوں میں قضا کرے (جیسا کہ نذر کے بیان میں آئے گا، مؤلف) اور امام ابو یوسف و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ان پانچ ممنوعہ دنوں میں نفلی روزہ شروع کرنے کے بعد اس کے توڑ دینے سے اس پر قضا لازم ہوگی اگرچہ اس روزہ کا توڑ دینا اس پر واجب ہے، اس لئے کہ اس روزہ کا شروع کر دینا نذر کی طرح اپنے اوپر لازم کر لینا ہے اور جیسا کہ مکرہ اوقات میں نماز کا شروع کرنا ہے اور امام صاحب کے نزدیک نذر اور نفلی روزہ میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ شروع کرنے کے بعد توڑ دینے پر قضا اس وقت لازم آتی ہے جب اس روزہ کا پورا کرنا واجب ہو ورنہ یہ بات اس صورت میں نہیں پائی جاتی کیونکہ وہ ان دنوں میں روزہ شروع کرنے سے ممنوعہ فعل کا مرتکب ہوتا ہے پس اس کو اس کے توڑ دینے کا حکم دیا گیا ہے بخلاف نذر کے کہ نذر کرنے سے وہ فعل ممنوعہ کا مرتکب نہیں ہوتا کیونکہ اس نے اللہ تعالیٰ کی عبادت اپنے اوپر لازم کی ہے اور وہ اس کے کرنے پر نگاہ گاہ ہوتا ہے پس فعل کے ساتھ گناہ کا ہونا فعل کے لوازم سے ہے فعل کے واجب کرنے کے لوازمات میں سے نہیں ہے۔

(۴) جاننا چاہئے کہ نفلی روزہ نماز کو شروع کرنے کے بعد بلا عذر توڑ دینا مکروہ ہے (صحیح قول کی بنا پر جیسا کہ صیافت کے بیان میں گذر چکا ہے، مؤلف) اس کو مطلق بیان کرنے سے یہ ظاہر ہے کہ کراہت تحریمی ہے، اور اس کا بلا عذر توڑ دینا حرام نہیں ہے اگرچہ اس کی قضا لازم آتی ہے کیونکہ اس کی دلیل قطعی الدلالت نہیں ہے اور وہ دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے

لے ش سہ بحر و بائع مع سہ م و ش مستطاع ط بزیادہ عن ش سہ م سہ ط ۔



اس کی اجازت دے یا وہ آزاد ہو جائیں۔ اور اگر (مزدور و نوکر) کے بارے میں بھی سخیر (مزدور سی کرانے والے) کی اجازت کے بغیر روزہ رکھنا مکروہ کہا ہے اس لئے کہ اس کا روزہ رکھنا بھی خدمت میں کمی آنے کی وجہ سے سخیر کے حق میں ضرر کا باعث ہے پس اس کو بھی سخیر کی اجازت کے بغیر نفلی روزہ رکھنا منع ہے۔ اور اگر اس کا روزہ رکھنا سخیر کو نقصان نہیں کرتا تو اجیر کو بلا اجازت سخیر روزہ رکھنا جائز ہے کیونکہ اس کا حق صرف منفعت میں ہے پس جب منفعت میں کوئی نقص نہیں آیا تو اس کو منع کرنے کا حق نہیں ہے (اور اس کی تفصیل اقسام روزہ میں بھی گذر چکی ہے، مؤلف)

(۶) کسی آدمی کی بیٹی اور کوئی اور قریبی رشتہ دار یعنی ماں یا بہن اس کی اجازت کے بغیر نفلی روزہ رکھ سکتے ہیں کیونکہ وہ اس کے حق کو ضائع نہیں کرتے، اس لئے کہ اس کو ان کے منافع میں کوئی حق نہیں ہے اور جب والدین میں سے کوئی اپنی اولاد میں سے کسی کو مرض کے زیادہ ہونے کے خوف سے روزہ سے منع کرے تو اس کے لئے افضل یہ ہونا چاہئے کہ وہ ماں باپ کا حکم مانے اور ان کی اطاعت کرے پس خلاصہ یہ ہے کہ جب روزہ وجہ و نہار نفلی ہوں تو ان میں سے کسی کا حکم مانو اور میں برابر ہوگا۔

## روزہ داروں کے ساتھ مشابہت کیلئے مفطرات سے رکنا

جن لوگوں پر روزہ داروں کے ساتھ مشابہت واجب ہے (۱) جس شخص نے اپنا روزہ توڑ دیا ہو اس کو صحیح روایت کی بنا پر اس دن کا باقی حصہ مفطرات سے رکنا واجب ہے خواہ اس نے روزہ بلا عذر توڑ دیا ہو مثلاً بلا عذر غذا کھاپی یا ہو یا عذر کے ساتھ روزہ توڑا ہو اور پھر وہ عذر زائل ہو گیا ہو جیسا کہ دشمن سے قتال کرنا یا بخلاف ہو جانا اور پھر یہ عذر جاتا رہا ہو۔ اس لئے کہ دن کے باقی حصہ میں مفطرات سے رکنا وقت کا حق ادا کرنے کیلئے واجب ہوا ہے کیونکہ یہ وقت یعنی ماہ رمضان المبارک بہت عظمت والا ہے اور اس لئے بھی واجب ہوا ہے کہ فرض روزوں کے دنوں میں کھانا پینا شرعاً حرام ہے اور جو چیز شرعاً حرام ہو اس کو ترک کرنا واجب ہے پس کھانا پینا وغیرہ مفطرات کے استعمال کو ترک کرنا اس کے لئے واجب ہے۔ اور بعض نے کہا کہ اس کے لئے مفطرات روزہ یعنی کھانا پینا و جماع وغیرہ سے رکنا مستحب ہی اور صحیح یہ ہے کہ واجب ہے۔

(۲) اگر کسی شخص نے (روزہ نہ کھایا رکھ کر توڑ دیا اور) کچھ کھاپی لیا تو اس شخص کو دن کے باقی حصہ میں کھانے پینے وغیرہ مفطرات سے رکنے کا حکم صرف فرض عین ادائی روزہ میں کیا جائے گا بخلاف فضائے رمضان کے کہ اگر اس کو توڑ دیا تو اس شخص پر باقی حصہ دن میں مفطرات سے رکنا لازمی نہیں ہے۔ نیز ماہ رمضان کی فضیلت اور عظمت کی وجہ سے اس وقت کی

لے بحروش لے بحروش و حیات لے بحروش و حیات لے ش ش حیات من بحر لے م و بحر و نیاۃ ش بحر۔  
ش ش بحر و م و حیات لے فتح۔

حرمت کا حق ادا کرنے کے لئے اس شخص پر روزہ رکھنا فرض ہوا ہے جو روزہ ادا کرنے کا اہل ہو اور جو شخص روزہ رکھنے سے عاجز ہو گیا ہو اس پر دن کے باقی حصہ میں روزہ داروں سے مشابہت کے لئے منفرات سے رکنا واجب ہوا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جن صورتوں میں باقی دن میں روزہ داروں کی مشابہت کے لئے منفرات سے رکنا واجب ہے یہ رکنا صرف رمضان کے ادا کی روزے کے ساتھ مخصوص ہے قصائے رمضان یا اور کسی قسم کے روزے کے لئے یہ حکم نہیں ہے۔

(۳) منفرات سے رکنا واجب ہونے سے قبل اصول ہیں اور ہر ایک کے ماتحت کچھ فروعات ہیں۔ پہلا اصول یہ ہے کہ جس شخص پر رمضان کا روزہ اہلیت وجوب پائے جانے کی وجہ سے واجب ہوا لیکن اس کو رمضان کے روزہ میں شروع دن میں (طلوع فجر سے پہلے پہلے) کوئی ایسا عذر لاحق ہو جس کی وجہ سے روزہ رکھنا اس وقت اس پر فرض نہ ہو یا اس کی وجہ سے اس کو روزہ نہ رکھنا مباح ہو اور پھر دن میں وہ عذر نازل ہو جائے اور وہ اس حالت پر موجد ہے کہ اگر وہ اس حالت پر شروع دن میں یعنی طلوع فجر سے پہلے ہوتا تو اس کو روزہ رکھنا فرض ہو جاتا یا اس کو روزہ نہ رکھنا مباح نہ ہوتا تو اس شخص کو اس دن کا باقی حصہ روزہ داروں کی طرح کھانے پینے و جماع سے رکنا واجب ہے مثلاً طلوع فجر ہوتے ہی یا طلوع فجر کے بعد دن کے کسی حصہ میں کوئی نابالغ بچہ بالغ ہوا یا کافر مسلمان ہوا یا مجنون کو افاقہ ہوا یا حیض یا نفاس والی عورت پاک ہوئی خواہ قبل از دوپہر شرعی پاک ہوئی ہو یا اس کے بعد میں اور خواہ کھانے پینے سے پہلے پاک ہوئی ہو یا بعد میں یا مرتضیٰ تندرست ہو یا مسافر اپنے سفر سے واپس آیا یا اس نے ایسی جگہ اقامت کی جہاں قیام کرنے سے ضرعاً مقیم ہو جانا ہے یا کسی شخص نے اپنے دشمن سے قتال کیا اور روزہ نہیں رکھا پھر اس کا عذر نازل ہو گیا تو ایسے شخص پر اس دن کا باقی حصہ منفرات سے رکنا واجب ہے تاکہ ان سب صورتوں میں جو قدر ممکن ہو سکے وقت کی حرمت قائم رہے پس روزہ داروں کی مشابہت کرتے ہوئے منفرات سے رکنا وقت کا حق ادا کرنا ہے۔ اور مسافر کے بارے میں یہ حکم اس وقت ہے جبکہ نصف النہار شرعی میں یا اس کے بعد یا نصف النہار سے پہلے کھانے پینے کے بعد واپس آیا ہو یا کسی اقامت کی جگہ مقیم ہو گیا ہو لیکن اگر نصف النہار شرعی سے پہلے واپس آگیا یا اقامت کے لائق جگہ میں مقیم ہو گیا اور ابھی تک ... اس نے کھانا پینا وغیرہ کوئی فعل جو روزہ کے منافی ہو نہیں کیا تو اس کو روزہ رکھنا واجب ہے (جیسا کہ عوارض کے بیان میں اس کی تفصیل مذکور ہے) اور ان سب پر فوت شدہ روزہ کی قضا واجب ہے سوائے پہلے دو کے یعنی اگر کوئی نابالغ لڑکا دن میں بالغ ہو جائے یا کافر دن میں مسلمان ہو جائے تو اس پر اس روزہ کی قضا لازم نہیں ہے (اگرچہ وہ نیت کرنے کے بعد اس روزہ عدا کھائے ہے) کیونکہ وہ دونوں طلوع فجر کے وقت جو کہ روزہ شروع ہونے کا اول وقت ہے (یعنی وہ ہر دن کا جزو اول ہے) شرعی فرائض کے لئے مخاطب و اہل نہیں ہیں پس جب اہلیت نپائی گئی تو ان دونوں پر اس روزہ کی قضا بھی واجب نہیں ہوگی (کیونکہ وہ دونوں شروع دن میں روزہ واجب ہونے کے اہل نہیں تھے اور وجوب و حجازہ کہ اعتبار سے

لے مستفاد من نوح و بحر و غیر ہا لے جات لے جات لے جات مجروح و ش و برائے و اوجات متقطا لے ش تصرفا۔

روزہ کے اجزا نہیں کئے جاتے پس جب دن کے بعض حصے میں روزہ واجب نہ ہو تو باقی حصے میں بھی واجب نہیں ہوگا اور نماز کا حکم اس کے برخلاف ہے یعنی اگر نابالغ نماز کے وقت کے کسی جزو میں بالغ ہو خواہ شروع میں یا درمیان میں یا آخر میں یا کافر مسلمان ہو تو اس وقت کی نماز کی قضا واجب ہوگی کیونکہ نماز کے واجب ہونے کا سبب وقت کا وہ جزو ہے جس میں نماز ادا کر دیا ہے اور اس جزو کے وقت اس میں وجوب کی اہلیت پائی گئی ہے۔ اور مجنون کو جب طلوع فجر کے بعد نیت کے قابل وقت میں یعنی دھوپ ہر شرعی سے پہلے پہلے افادہ ہو جائے اور وہ روزہ کی نیت کر لے تو اس کا روزہ درست ہے (یعنی اس کا روزہ فرض کی جائے اور ہو جائے گا کیونکہ جب جنون پیدا ہو مینہ قائم نہ رہے تو مرض کے حکم میں ہے اور مرض روزہ واجب ہونے کے منافی نہیں ہے بخلاف نابالغ ہونے اور کفر و حیض و نفاس کے کیسب روزہ واجب ہونے کے منافی ہیں) اور اگر کھانے پینے کے بعد یا نیت کا وقت جاتے رہنے کے بعد افادہ ہوا تو اس پر اس دن کا باقی حصہ مفطرات سے رکنا واجب ہے اور اس بارے میں اختلاف ہے کہ لزوم قضا کے لئے نیت کے لائق وقت میں افادہ ہونا ضروری ہے یا کسی بھی وقت افادہ ہو جانے کا اعتبار ہے۔ اور عوارض کے بیان میں گند چکھ کے دھونے قیوں کی تصحیح کی گئی ہے اور معتذر دوسرا قول ہے کیونکہ یہ ظاہر الروایت ہے اور متون میں بھی یہی مذکور ہے پس یہی صحیح اور فتویٰ کے لئے مختار ہے کہ مہینے کے کسی حصے میں کسی وقت بھی افادہ ہو جائے خواہ رات میں ہو یا دن میں نصف النہار سے پہلے یا بعد میں ہو اور خواہ رمضان کے آخری دن میں کسی وقت افادہ ہو اور خواہ افادہ ایک ساعت کے لئے ہو اس پر گندے ہوئے دنوں کی قضا لازم ہوگی سوائے اس دن کے جس کی رات میں اس کو جنون لاحق ہوا ہے کہ اس دن کی قضا لازم نہیں ہوگی۔ اور دوسرا اصول یہ ہے کہ ہر وہ شخص جس پر روزہ کے وجوب کا سبب اس روزہ کی اہلیت موجود ہونے کی وجہ سے دن کے اول حصے میں یعنی طلوع فجر کے وقت روزہ فرض ہو پھر (کوئی ایسا امر روزہ کے منافی پایا جائے جو روزہ کے افطار کو مباح کرنے والا نہیں ہے) اور اس کی وجہ سے اس کو روزہ دار بناد خواہ ہو جائے مثلاً جان بوجھ کر روزہ توڑ دیا یا شک کے روز صبح کو کھاپی لیا پھر ظاہر ہوا کہ وہ رمضان کا دن تھا یا سحری کھائی یا تو اس وقت یہ گمان تھا کہ فجر طلوع نہیں ہوئی پھر ظاہر ہوا کہ فجر طلوع ہو چکی تھی یا روزہ افطار کیا اور اس کو اس وقت یہ گمان تھا کہ سورج غروب ہو چکا ہے پھر ظاہر ہوا کہ سورج غروب نہیں ہوا تھا اور اسی طرح جس نے خطا کے طور پر یا کسی کی زبردستی و اکراہ کی وجہ سے روزہ توڑ دیا تو ان میں سے ہر ایک پر واجب ہے کہ بقدر امکان وقت کا حق ادا کرنے کے لئے روزہ داروں کے ساتھ مشابہت کرتے ہوئے باقی تمام دن غروب آفتاب تک ان چیزوں سے جو روزہ کو توڑنے والی ہیں پرہیز کرے اور کادے۔ (ان میں سے ہر ایک کی تفصیل اپنے اپنے مقام پر گند چکی ہے ہولیف) اسی طرح اگر حمل والی عورت نے رمضان میں دن کے وقت کچھ کھاپی لیا پھر اس کو اپنے بچہ پر کوئی خوف نہیں رہا تو

لے جائے مضافاً بہ ہر روز روزانہ عن بھولتہ ہر روز کما دوش متعلقاً و تفرقاً متعارف ش و بھر ہر ماہ جاتے بلکہ ہر روز و ہر ماہ متعلقاً

اس کو باقی حصہ دن میں مفطرات سے نہ کھانا چاہئے اور اسی طرح اگر وعدہ پلانے والی عورت نے اول دن میں کچھ کھاپی لیا پھر اس کو اپنے بچہ پر کوئی خوف نہیں بنایا اس نے اپنے بچہ کے لئے اس کے بعد اسی دن میں کوئی اور وعدہ پلانے والی مفطر کر لی تو اس کو بھی دن کے باقی حصہ میں مفطرات سے نہ کھانا چاہئے جیسا کہ اگر کسی عورت نے اول دن میں حیض و غیرہ کے شبہ سے انقطاع کیا پھر اسی روزہ شہد ہو گیا تو باقی دن مفطرات سے نہ کھانا چاہئے۔ جس نابالغ بچے کو عادت ڈالنے کے لئے روزہ رکھوایا جائے اگر وہ دن میں کھالے تو اس کو بھی عادت ڈالنے کے لئے باقی روزہ کھانے پینے سے روکا جائے۔

(۴) کوئی نابالغ نذال سے پہلے بالغ ہوا اور نصرانی (کافر) اسلام لایا اور ان دونوں نے نذال (دو پہر شرعی) ہی پہلے اور روزہ توڑنے والی کوئی چیز استعمال کرنے سے پہلے روزہ کی نیت کی تو ان دونوں کا روزہ فرض کی جگہ ادا نہیں ہوگا لیکن اس نابالغ کا روزہ نفلی ہو جائے گا پس اگر وہ اس روزہ کو توڑ دے گا تو اس پر اس کی قضا واجب ہوگی بخلاف کافر کے کیونکہ اس کے حق میں روزہ واجب ہونے کی اہلیت نہیں پائی گئی اور ان دونوں کا روزہ فرض کی جگہ ادا نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان پر شروع دن میں روزہ رکھنا واجب نہیں تھا کیونکہ وجوب روزہ کے اہل نہیں تھے اور جب شروع دن میں روزہ واجب نہیں تھا تو باقی تمام دن میں بھی واجب نہیں ہوگا کیونکہ وجوب کے حق میں ایک دن کے روزہ کے اجزاء نہیں کئے جاتے البتہ ان دونوں میں اتنا فرق ہے کہ نابالغ اگر بالغ ہونے کے دن نصف النہار شرعی سے پہلے نفلی روزہ کی نیت کرے تو اس کا نفلی روزہ صحیح ہے اور نیت کرنے کے بعد اس کے توڑ دینے پر اس کی قضا لازم ہوگی کیونکہ وہ شروع دن میں روزہ کی ادا کا اہل ہے اگرچہ وجوب کا اہل نہیں یعنی شروع دن سے نابالغ کا نفلی روزہ رکھنا درست ہے اس لئے دو پہر شرعی سے قبل نیت کر لینے پر بھی درست ہے لیکن کافر اگر نفلی روزہ کی نیت کرے گا تو اس کا نفلی روزہ جائز نہیں ہوگا کیونکہ وہ شروع دن میں نہ وجوب روزہ کا اہل ہے اور نہ ادا لے روزہ کا اہل۔ یہی وجہ ہے کہ کافر کو شروع دن سے بھی نفلی روزہ رکھنا درست نہیں ہے اور اس بارے میں نابالغ کے متعلق کوئی فرق نہیں ہے کہ بالغ عمر کے لحاظ سے ہوا ہو یا علامات کے لحاظ سے ہوا ہو اور وہ لڑکا ہو یا لڑکی، سب کے لئے یہ حکم برابر ہے اور اسی طرح کافر خواہ اصلی ہو یا مرتد، اس حکم میں برابر ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ نابالغ کا بالغ ہونا یا کافر کا اسلام لانا طلوع فجر کے بعد ہو لیکن اگر طلوع فجر سے پہلے ہو تو اس روزہ کا روزہ رکھنا اس پر فرض ہوگا اگرچہ رات کی ایک ساعت (لحمہ) ہی باقی ہو لیکن اگر عین طلوع فجر کے ساتھ ہی کافر اسلام لایا یا بالغ بالغ ہوا تو اس پر بھی روزہ فرض ہو جائے گا اگرچہ وہ رات کا اور آدھ نہ کر سکا ہو علیٰ ہر دو گئے اسی کا اختیار کیا ہے۔ اور مجنون کو جب ماہ رمضان میں دن کے وقت نذال سے پہلے فاقد ہو جائے اور اسی تک اس نے کچھ کھایا یا پیا نہ ہو اور وہ روزہ کی نیت کر لے تو وہ روزہ رمضان کا ہو جائے گا اس لئے کہ مجنون کو جب پورا مہینہ جنون نہیں رہا تو وہ مریض کی مانند ہو گیا اور ایسا جنون اس کے لئے روزہ واجب ہونے کا

لے حیات لے حیات لے حیات لے حیات بڑا یاد و تصرف۔



مانع نہیں ہے بخلاف عدم بلوغیت و کفر و حیض کے کیونکہ یہ چیزیں وجوب صوم کی مانع ہیں، اول قول نفال سے مراد قبل نصف النہار شرعی ہے اور یہ عبارت اکثر کتب فقہ میں بہت جگہ یا تو ساقط استعمال ہوئی ہے یا قول ضعیف کی بنا پر ہے۔ دوسری مع قول میں نوال سے مراد نصف النہار شرعی ہے جیسا کہ پہلے نیت کے بیان میں گند چکاپے، مؤلف۔ اور اسی طرح اگر مسافر اور مریض نصف النہار شرعی سے پہلے جب تک کسی مفطر کا استعمال نہ کیا ہو روزہ کی نیت کر لیں تو ان کا فرض روزہ صحیح ہو جائے گا کیونکہ وہ اول وقت میں یعنی طلوع فجر کے وقت وجوب روزہ کے اہل ہیں اگرچہ ان سے مفطر مرض کے عند کی وجہ سے روزہ ادا کرنے کا وجوب ساقط ہو گیا ہے اور اگر حیض یا نفاس والی عورت نصف النہار شرعی سے پہلے پاک ہو جائے تو اس کا روزہ ہرگز درست نہیں ہوگا نہ فرض کی جگہ اور نہ نفل کی جگہ کیونکہ حیض و نفاس دونوں میں ہر ایک مطلقاً روزہ کی صحت کے منافی ہے کیونکہ روزہ کی صحت کے لئے حیض و نفاس سے پاک ہونا شرط ہے اور روزہ ایک واحد عبارت ہے اس کے اجزاء نہیں ہو سکے پس جب اس کے اول میں منافی روزہ پایا گیا تو اس کا حکم باقی وقت میں بھی متحقق ہو گیا۔ جن لوگوں پر روزہ داروں کے ساتھ مشابہت واجب نہیں ہے

فرض ہو جائے تو اس کو مفطرات سے رکنا واجب نہیں ہے، جیسا کہ وہ عورت جو حیض یا نفاس کی حالت میں ہو تو اس کیلئے مفطرات سے رکنا حرام ہے کیونکہ اس کے لئے روزہ رکھنا حرام ہے اور حرام کے لئے تشبہ بھی حرام ہے۔ اور اسی طرح مسافر اور مریض پر بھی مفطرات سے رکنا واجب نہیں ہے کیونکہ ان کے انکار کی رخصت حرج کی وجہ سے ہے تو اگر ان کے لئے روزہ داروں سے تشبہ لازمی قرار دیا جائے تو یہ چیز اپنے موضوع کی طرف نقص کے ساتھ لوٹ آئے گی لیکن یہ لوگ علانیہ لوگوں کے سامنے نہ کھائیں ہیں بلکہ پوشیدہ کھائیں۔ یعنی اس بات پر فقہاء کا اجماع ہے کہ حیض اور نفاس والی عورت اور مریض اور مسافر پر نوال عند سے پہلے روزہ داروں کے ساتھ مشابہت واجب نہیں ہے۔ اور حیض والی عورت کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ پوشیدہ کھائے یا ظاہر (لوگوں کے سامنے) کھائے۔ بعض نے کہا کہ پوشیدہ کھائے اور بعض نے کہا کہ اس کو اختیار ہے خواہ پوشیدہ کھائے یا ظاہر اور مریض و مسافر کے لئے ایک روایت میں بالاتفاق ظاہر کھانا جائز ہے۔ لیکن ان لوگوں کے سامنے کھائے جن کو معلوم ہے کہ وہ مریض یا مسافر ہے دوسروں کے سامنے نہ کھائے۔

—X—X—X—

## تذکرہ کا بیان

**زندگی تعریف** | زندگی کے معنی ہیں انسان کا کسی مایوسی چیز کو اللہ تعالیٰ کے واسطے اپنے ادب و واجب کر لینا جو اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے واجب نہ ہو۔ نماز، روزہ، فلام آزاد کرنا اور احکامات وغیرہ میں سے جس چیز کی زندگی نہ کرنے سے اس کا پھر کرنا اس پر لازم ہو جائے اس کو زندگی یعنی منت کہتے ہیں۔

نذر کا حکم | شرفائے کاکم یہ ہے کہ یہ واجب وغیرہ ہے یعنی وہ چیز جس کو بندہ نے خدا اپنے اور واجب کر لیا ہو۔ پس جب کوئی شخص عبادات میں سے کسی چیز کی نذر کرے تو اس کو اس نذر کا ادا کرنا و خوب کے طریق پر

لازم ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، وَلْيُؤْتُوا أُضْرَافَهُمْ (سورۃ الحج) یعنی اور تم لوگ اپنی تندوں کو

پوچھا کہ ”اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ جو شخص اس بات کی زندمانے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت

کے گاتاس کو چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرے اور جو شخص اس بات کی تدبیر کرے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی

کہے گا تو اس کو اللہ تعالیٰ کی نافرمانی نہیں کرنی چاہئے، اس کو بخاری نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے

اور مذکور کردہ واجب ہونے پر اجلاء علیہ السلام شریف میں عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ

کی نافرمانی و گناہ۔ کام میں نذر کا پورا کرنا جائز نہیں ہے اور نہ اس چیز میں نذر کا پورا کرنا واجب ہے جس کا بندہ مالک نہ ہو۔

اور نیز بعض فقہاء کے قول پر واجب ہے اور بعض کے نزدیک اظہر قول کی بنا پر فرض ہے یعنی فرض علی ہے اس لئے کہ مطلق

اجزاء سے فرض قطعی ثابت نہیں ہوتا بلکہ جس کی فرضیت پر اجزاء ہر فرض قطعی ہونے کے لئے اس اجماع کا تواتر کے ساتھ

ثابت ہونا لازمی ہے جیسا کہ رمضان المبارک کے روزے میں، پس جبکہ نذر کے پیدا کرنے کی فرضیت پر اجماع کا ہونا لازم

کے ساتھ منقول نہیں ہے تو اس کا درجہ صرف واجب ہونے کا رہ جاتا ہے۔ لہذا تندر کا پورا کرنا واجب ہونے اور فرضی

عملی ہونے میں دو قول ہیں دونوں کو ترجیح دی گئی ہے، اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جو کچھ مذکر کیا گیا ہے وہ اس بارے

میں واضح ہے کہ تنہا ہوا کرنا واجب ہے فرض نہیں ہے۔ یعنی فرض قطعی نہیں ہے بلکہ بعض کے نزدیک یہ فرض عملی ہے

اور فرض عملی صاحب کی ایک اعلیٰ قسم ہے (مؤلف)۔

نیز کارکنان و انتظامیہ جو اس کے واجب ہونے پر حالات کے مشابہتوں کے لئے علیٰ کذا یعنی مجھ پر

اللہ تعالیٰ کے واسطے اتنی فلاں چیز (نماز، روزہ وغیرہ) واجب ہے۔



## شرائط نذر کی مزید تفصیل

(۱) جس چیز کی نذر ہے اس کی جنس سے شرع میں کوئی واجب ہونا واجب ہے یہاں فرض مراد ہے پس اگر نذر کی چیز کی جنس سے کوئی فرض شرع میں نہیں ہے تو وہ نذر لازم نہ ہوگی۔ اور فرض سے مراد یہاں فرض عین ہے فرض کفایہ نہیں اور حدیث کی عبارت اس طرح ہے اگر نذر کی ہوئی چیز کی کوئی اصل شرعی فرضوں میں موجود ہو تو وہ نذر لازم ہو جائے گی جیسا کہ دفعہ و مال و صدقہ و اعتکاف اور اگر نذر کی ہوئی چیز کی کوئی اصل شرعی فرضوں میں موجود نہیں ہے تو وہ نذر کر کے واجب نہ ہوگا۔ اور یہ کلیہ قاعدہ ہے۔

(۲) نذر کی چیز کا بالذات عبادت مقصود ہونا مقصود لغیرہ یعنی وسیلہ نہ ہونا پس وضو کی تدریج سے وضو کرنا واجب نہیں ہوتا کیونکہ وضو کرنا ایسی عبادت نہیں ہے جو مقصود بالذات ہو بلکہ یہ ایک مقصود بالذات عبادت یعنی نماز کے لئے شرط ہے اور یہی فعل کا حکم ہے۔ اور قرآن شریف تلاوت کرنے کی نذر ماننے سے قرآن شریف کی تلاوت کرنا واجب نہیں ہوتا کیونکہ تلاوت کا فرض ہونا نماز کے لئے ہے خود قرأت مقصود بالذات فرض عبادت نہیں ہے۔ اسی طرح میت کو کفن دینے کی نذر کرنے کی بھی نذر لازم نہیں ہوتی کیونکہ یہ بھی بالذات مقصود عبادت نہیں ہے بلکہ یہ میت پر نماز درست ہونے کے لئے ہے کیونکہ ستر ڈھانپنا اس کی نماز جنازہ کی صحت کے لئے شرط ہے۔ اور دخول مسجد کی نذر کرنے کا حکم بھی اسی طرح ہے خواہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد ہو یا مسجد الحرام یا مسجد الاقصیٰ ہو کیونکہ اس کی جنس سے کوئی فرض مقصود بالذات نہیں ہے اگرچہ مسجد الحرام میں طواف کے لئے اور جامع مسجد میں جمعہ کی نماز کے لئے داخل ہونا ہو جبکہ امام مسجد میں موجود ہونا بیشک اس وقت مسجد میں داخل ہونا فرض ہے لیکن مقصود بالذات نہیں ہے اور اسی طرح والدین کی عیادت کرنے کا حکم ہے جبکہ وہ اس کے محتاج ہوں کیونکہ ان کے ساتھ حسن سلوک فرض ہے لیکن نذر کی چیز کا بنیاد خود مقصود عبادت ہونا شرط ہے نہ کہ اس کی جنس سے کسی اور چیز کا عبادت مقصود ہونا اور عیادت مراد اگرچہ عبادت ہے لیکن مقصود بالذات نہیں ہے۔ اور اگر کسی نے نماز کے بعد بیات پڑھنے کی نذر کی تو یہ نذر اس پر لازم نہیں ہوگی۔ شاید اس سے مراد تیس تیس بار سبحان اللہ اور الحمد للہ اور الحمد للہ اور الحمد للہ اس کی جنس سے نہ کوئی عبادت واجب ہے اور نہ فرض ہے اور پھر یہ ہے کہ اگر کسی نے نذر کی کہ وہ ہر نماز کے بعد فلاں دعا دس مرتبہ پڑھے گا تو یہ نذر صحیح نہیں ہوگی۔ اور اگر کسی شخص نے یہ نذر کی کہ وہ ہر روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھے گا

لے ہر سالہ شئی احکام نذر میں باب الامین سے ش کتاب الامان و ما تعرف لے ہر کتاب الامان

لے ہر کتاب الامان و ما تعرف لے ہر کتاب الامان و ما تعرف لے ہر کتاب الامان

تو یہ نذر لازم ہو جائے گی کیونکہ اس کی جنس سے فرض ہے اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ہر عمر میں ایک بار صدق شریف پڑنا ہے اور جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم مبارک ذکر کیا جائے تو صدق شریف پڑنا واجب ہے جو کہ فرض علی ہے اور اس بات سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اس کی جنس سے کوئی فرض مراد ہونے سے مراد فرض قطعی نہیں ہے اور بعض نے کہا کہ اس پر نذر لازم نہیں ہوگی اور شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی جنس سے کوئی فرض ہونے سے مراد فرض قطعی ہے۔

(۳) جس چیز کی نذر کی جائے وہ اس پر نذر سے پہلے واجب نہ ہو اور نہ آئندہ کسی وقت واجب ہو جیسا کہ اس کی مثال پہلے گندھکی ہے اور ایک مثال یہ بھی ہے کہ اگر کسی شخص نے حجۃ الاسلام یعنی فرض حج ادا کرنے کی نذر کی تو فرض حج کے علاوہ اس پر اور کچھ لازم نہیں ہوگا کیونکہ حجۃ الاسلام یعنی فرض حج فریضہ عمری کا نام ہے جیسا کہ رمضان کے روزے اور ظہر کی نماز ایک مخصوص وقت کے فریضوں کے نام ہیں پس ان فرضوں کی نذر ماننا درست نہیں ہے بخلاف اس کے کہ کبھی وہ عبادت نفلی اور واجب بھی ہوتی ہے جیسا کہ (مطلقاً) نماز، روزہ، قربانی، پس اگر کسی شخص نے نذر کی کہ وہ ایک بکری قربانی کرے گا اور یہ قربانی کے دن میں ہے اور وہ مالدار ہے تو اس پر ہمارے فقہاء کے نزدیک دو بکریوں کی قربانی واجب ہوگی ایک بکری نذر کے لئے اور دوسری اس قربانی کے لئے جو اس پر شرع کی طرف سے واجب ہے کیونکہ قربانی کی نذر کرنا صحیح ہے البتہ جو قربانی پہلے سے شرع کی طرف سے اس پر واجب ہے نذر اس کے علاوہ ضرر ہے بکری کی طرف لوٹائی جائے گی لیکن اگر اس نے اس نذر سے اپنے اوپر واجب قربانی کی خبر دیے کا قصد کیا ہو اور یہ قربانی کے دنوں میں واقع ہو تو ایک ہی بکری جو شرع کی طرف سے اس پر واجب ہے کرنی ہوگی اور اگر قربانی کے دنوں سے پہلے ایسا قصد کیا ہو تو بلا خلاف اس پر دو بکریوں کی قربانی لازم ہوگی کیونکہ اس وقت اس صیغہ میں اپنے اوپر واجب کی خبر دیے کا احتمال نہیں ہے اس لئے کہ وقت سے پہلے شرعی قربانی واجب نہیں ہوتی، اسی طرح اگر وہ شخص پہلے غفلت اور بکری قربانی کے دنوں میں مالدار ہو جائے تو اس پر دو قربانیاں واجب ہوں گی اور اسی طرح مطلق حج کی نذر کرنے کا حکم ہے کیونکہ یہ قرطبی اور سب کبھی غیر واجب یعنی نفلی بھی ہوتے ہیں بخلاف حجۃ الاسلام یعنی فرض حج کے کہ وہ تو اس پر فرض ہے ہی جیسا کہ اوپر اس کا حکم بیان ہوا۔

(۴) وہ چیز جس کی نذر کی جائے بذات خود معصیت نہ ہو پس اگر کسی گناہ کا (یعنی حرام) کام کرنے کی نذر کی مثلاً یوں کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ میں فلاں شخص کو قتل کروں تو یہ نذر نہیں بلکہ قسم ہوگی اور اس کو توڑنا لازم ہے اور اس کے توڑنے پر کفارہ واجب ہے، اور اگر ایسی نذر کو پورا کرے گا تو اس کا کفارہ اس کے ذمے ساقط ہو جائے گا اور وہ شخص گنہگار ہوگا۔ اور اگر اصل کے اعتبار سے اس جنس کا کوئی واجب شرع میں ہو لیکن اس کے وضع کے اعتبار سے اس کا کرنا حرام ہو تو اس نذر کا لازم کرنا صحیح ہے پس قربانی کے دن کے روزہ کی نذر کرنا صحیح ہے

احلاس کا پورا کرنا اس پر واجب ہے کیونکہ روزہ رکھنا بذات خود ایک عبادت ہے جس کو اس نے اپنے اوپر لازم کر لیا ہے لیکن ہر اس وصف کے ساتھ لازم نہیں ہے جس کے ساتھ اس نے اس کو اپنے اوپر لازم کیا ہے، پس اس حیثیت سے کہ نذر کی چیز روزہ ہے اس پر روزہ کا لازم ہونا صحیح ہے لیکن اس کا عید کے دن ہونا لغو ہو جائے گا کیونکہ روزہ لذائذ معصیت نہیں ہے لیکن عید کے دن کا روزہ معصیت لغو ہے کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ کی ضیافت ہے روگردانی ہے۔ اور اسی طرح عید الفطر کے دن اور ایام تشریق کے روزوں کی نذر کرنا درست ہے پس ان پانچ ایام منہیہ کے روزوں کی نذر کرنا درست ہے لیکن امتثال امر الہی کے لئے ان دنوں میں روزہ نہ رکھنا واجب ہے تاکہ روزہ دار ہونے کی وجہ سے اللہ کریم کی ضیافت سے روگردانی کرنے والا نہ بنے اور ان روزوں کی قضا دوسرے دنوں میں لازم ہے کیونکہ اصل کے اعتبار سے ان کی نذر درست ہے اور اگر انہی دنوں میں روزہ رکھ لے گا تو نذر کے روزے ادا ہو جائیں گے لیکن اللہ تعالیٰ کی ضیافت سے اعراض کرنے کی وجہ سے حرام (یا مکروہ تحریمی) کا مرتکب ہوگا، یعنی اگر اس نے ان دنوں کے روزے رکھے تو وہ جوہ کی ذمہ داری سے حرمت کے ساتھ بری ہوگا اس لئے کہ جیسے ناقص اس پر واجب ہوئے تھے ویسے ہی ناقص ادا ہوئے۔ یہ اگر کسی شخص نے دو رکعت نماز بلا وضو ادا کر کے نذر کی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر دو رکعت وضو کے ساتھ لازم ہوں گی اور امام محمدؒ کا اس میں خلاف ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دلیل یہ ہے کہ مشروط کے لازم ہونے سے شرط بھی لازم ہو جاتی ہے پس اس کے بعد اس کا بلا وضو رکھنا لغو ہو جائے گا اس کے کہنے کا کوئی اثر نہیں ہوگا اور اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر شخص نے دو رکعت بلا قرأت پڑھنے کی نذر کی تو اس پر دو رکعت قرأت کے ساتھ پڑھنا لازم ہو جائیگا یا اگر کسی نے یہ نذر کیا کہ ایک رکعت نماز پڑھے گا تو اس پر دو رکعت پڑھنا لازم ہوگا یا تین رکعت نماز کی نذر کی تو چار رکعت پڑھنا لازم ہوگا۔

(۵) جس چیز کی نذر کے اس کا ہونا محال نہ ہو، یہ حکم شرعی طہ پر محال ہونے کو بھی شامل ہے، پس اگر کسی عورت نے اپنے حیض کے دنوں میں روزہ رکھنے کی نذر کی یا کسی عورت نے یہ کہا کہ مجھ پر اللہ کے واسطے کل آئندہ کا روزہ واجب ہے پھر وہ حیض سے ہو گئی تو یہ نذر امام محمدؒ و فروجہما اللہ کے نزدیک باطل ہو گئی اس لئے کہ اس عورت نے روزہ کی نسبت ایسے وقت کی طرف کی ہے جس میں اس کے لئے روزہ رکھنا مستحسن نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ دوسرے مسئلے میں اس نذر کے روزہ کی قضا کرے کیونکہ اس نذر کا اپنے اوپر واجب کرنا اس وقت میں صحیح طور پر جاری ہوا ہے جبکہ اس پر روزہ کے منافی کوئی حالت طاری نہیں ہوتی جیسا کہ اگر عورت ایک مہینے کے روزوں کی نذر کرے تو اس طہ پر ایام حیض کے روزوں کی قضا لازم ہوگی اس لئے کہ مہینے کا حیض سے خالی ہونا جائز ہے پس ان دنوں کی نذر کا اپنے اوپر واجب کرنا صحیح ہے۔ اور اگر کسی نے یوں کہا کہ اللہ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ جس روز فلاں شخص آئے گا



اور زبان سے جو کچھ ادا ہوگا اس کا اعتبار ہوگا، مؤلف) پس اگر کسی نے یوں کہنے کا ارادہ کیا کہ مجھ پر اللہ کے واسطے ایک دن کا روزہ واجب ہے اور اس کی زبان سے بجائے ایک دن کے ایک مہینے کا لفظ ادا ہوا تو اس پر ایک مہینے کے روزے واجب ہوں گے اس لئے کہ نذر کے الفاظ ادا ہونے میں قصد سے اور بغیر قصد و نذر کا حکم یکساں ہے۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص نے کوئی بات کہنے کا ارادہ کیا اور زبان سے نذر کا لفظ ادا ہو گیا تو وہ نذر اس پر لازم ہو جائیگی کیونکہ منہ سے مذاق کے طور پر نذر کے الفاظ کہنے کا وہی حکم ہے جو قصد کہنے کا ہے جبکہ طلاق میں بھی یہی حکم ہے۔ یعنی اگر کوئی بات کہنے کا ارادہ کیا اور اس کی زبان پر طلاق کا لفظ نکل گیا تو اس پر وہی چیز واجب ہو جائے گی۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین چیزیں جن کا قصد کرنا بھی قصد کرنا اور منہ سے مذاق کے طور پر کہنا بھی قصد ہے اور وہ نکاح کرنا طلاق دینا اور حبت کرنا ہے اس کو احمد و ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن غریب ہے۔ اور نذر بھی طلاق و مذاق کے معنی میں ہے کیونکہ اس میں بھی واقع ہونے کے بعد فسخ کا احتمال نہیں ہے۔ اور نذر کا صیغہ شرط و جزا کا صیغہ ہے یعنی نذر کا جملہ شرط و جزا سے مرکب ہونا چاہئے یا یہ لفظ ہوں یا اللہ علیّ یعنی مجھ پر اللہ کے واسطے واجب ہے یا صرف علیّ یعنی مجھ پر واجب ہے۔ کہے تب بھی نذر واجب ہونے کے لئے کافی ہے۔ اگر کسی نے یہ کہا کہ مجھ پر نذر واجب ہے اور اس جملہ پر اور کچھ زیادہ نہ کیا اور اس کی کوئی نیت نہیں ہے تو اس پر قسم کا کفارہ لازم ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص نذر مانے لیکن اس نذر کی چیز کا نام نہ لے، یعنی روزہ نماز صدقہ و غیرہ کچھ نہ کہے تو اس پر قسم کا کفارہ لازم ہو جائیگا۔ اور ابو داؤد و ابن ماجہ نے حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ کسی نے یوں کہا کہ اگر میں تندرت ہو گیا تو اس قدر روزے رکھوں گا تو جب تک یوں نہ کہے کہ اللہ کے واسطے میں یہ اپنے اوپر واجب کرتا ہوں تب تک وہ روزے واجب نہیں ہوں گے یہ حکم قیاس کے بموجب ہے اور امتحان یہ ہے کہ واجب ہوں گے اور اگر نذر کو کسی چیز پر موقوف نہیں کیا تو کسی طرح واجب نہ ہوں گے۔ نیز قیاس کے اور بموجب امتحان ہے کہ اور اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میں حج کروں گا تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے اور اگر یوں کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو حج کروں گا پھر اس نے ایسا کیا تو اس کو حج لازم ہو جائے گا۔

(۸۰) مال میں سے جس چیز کی نذر کرے وہ مال نذر کی مقدار اس کی ملکیت میں موجود ہونا چاہئے، اور وہ مال دوسرے کی ملکیت میں ہونا چاہئے۔ اور یہ دونوں شرطیں نذر کی بعض صورتوں کے ساتھ مخصوص ہیں، پس اگر وہ بمقتضیٰ حکم کا مالک ہے جتنی کہ اس نے نذر کی ہے تو جس قدر اس کے پاس ہے صرف اسی قدر صدقہ کرنا لازم ہوگا۔

عذیر علیہ و بکر علیہ حیات علیہ حاکمۃ و جمع الفوائد و مظهری و حیات علیہ حاکمۃ و بروجیات علیہ عرف  
 از کتاب الامان و علیہ حاکمۃ و جمع الفوائد و اتباع فی المنہ علیہ و بکر علیہ حاکمۃ و طویش۔



یہی مختار ہے مثلاً اگر کسی نے نذکر کہ وہ اپنے مال میں سے ایک ہزار روپیہ صدقہ کرے گا اور اس کے پاس صرف سو روپے ہیں تو اس کو صرف سو روپے صدقہ کرنا لازم ہے اس لئے کہ جقدر کا وہ مالک نہیں ہے اس میں نذر ملک میں نہیں پائی گئی، جیسا کہ اگر وہ پونے کے میرا مال مسکینوں پر صدقہ ہے اور اس کے پاس کچھ مال نہیں ہے تو اس کی نذر بالاتفاق صحیح نہیں ہے لیکن اگر اس کے پاس مال ہے تو اس کی یہ نذر صحیح ہے اور اگر اس کے پاس سو روپے کا سامان اور خادم ہے تو اس کو بیچے اور صدقہ کرے اور اگر دس روپے کا سامان ہے تو بیچے اور دس روپے صدقہ کرے اور اگر کوئی چیز نہ ہو تو اس پر کچھ بھی لازم نہیں ہے جیسا کہ اگر کسی شخص نے اپنے اوپر ایک ہزار حج لازم کر لئے تو جتنے سال وہ زندہ رہے گا ہر سال ایک حج اس پر لازم ہوگا۔ اور اگر یہ کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر لازم ہے کہ میں اس بکری کو بیت اللہ شریف کی طرف بطور ہدیہ بھیجوں حالانکہ وہ بکری کسی دوسرے شخص کی ملکیت ہے تو وہ نذر صحیح نہیں ہوگی۔

(۹) اپنی نذر کے الفاظ کے ساتھ متصل ہی لفظ انشاء اللہ کہا ہو پس اگر نذر کے الفاظ کے ساتھ متصل لفظ انشاء اللہ بھی کہا تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا وہ نذر باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ انشاء اللہ ساتھ میں کہنے سے ہر قول باطل ہو جاتا ہے خواہ وہ عبادت سے متعلق ہو یا معاملہ سے متصل ہونے کی قید اس لئے ہے کہ اگر نذر کے الفاظ اور انشاء اللہ کہنے کے درمیان میں بلا ضرورت بہت دیر تک خاموش رہا تو اس نذر کو پورا کرنا لازم ہو جائے گا لیکن اگر وہ خاموشی کسی ضرورت کے باعث ہو مثلاً ماس لے یا کوئی دوسرا شخص اس کی زبان کو بند کر دے یا اس کی زبان میں لگنت ہونے کی وجہ سے ہو، اور انشاء اللہ کا لفظ خواہ قصداً کہے یا بغیر قصد کے کہے دونوں صورتوں میں وہ نذر باطل ہو جائے گی اور اس پر کچھ لازم نہ ہوگا اور اگر وہ انشاء اللہ کے معنی نہیں جانتا تب بھی یہی حکم ہے اور لفظ انشاء اللہ ہی کے ساتھ یہ حکم مخصوص نہیں ہے بلکہ جو کلمہ بھی اس کے ہم معنی ہوگا اس کا بھی یہی حکم ہوگا خلافاً لآن یشاء اللہ یا ما شاء اللہ یا انا شاء اللہ یا بحیثیۃ اللہ کہے اور مشیت کا لفظ بھی مخصوص نہیں بلکہ جو لفظ بھی اس کے ہم معنی ہو اس کا بھی حکم ہے مثلاً ارادہ، محبت اور رضا اور اسی طرح اگر نفی مشیت کے ساتھ معلق کیا مثلاً ان لم یشاء اللہ کہا تب بھی اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا، یہ سب جزئیات بحر الرائق کی کتاب الطلاق میں ہیں اور اگرچہ یہ منہائیل تصریح کے ساتھ نذر کے بیان میں نہیں پائے گئے لیکن ان کو اس مقام اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ ان مسائل میں طلاق اور نذر میں کسی لحاظ سے فرق معلوم نہیں ہوتا و اللہ اعلم۔

**اقسام نذر** جانتا چاہئے کہ نذر کی دو قسمیں ہیں اول تدبیر معین دوم نذر غیر معین جیسا کہ روزہ کی اقسام میں بیان ہو چکا ہے اور پھر ان دونوں کی بھی دو قسمیں ہیں، ایک یہ کہ کسی شرط پر معلق ہو اور وہ شرط پائی جا۔ مثلاً کسی نے یوں کہا کہ اگر اللہ تعالیٰ نے میرے مریض کو صحت عطا فرمائی تو مجھ پر ایک دن کا روزہ واجب ہے پھر اس مرض صحت حاصل ہو گئی دوسرے یہ کہ وہ نذر بغیر کسی تعلیق کے یعنی مطلق ہو مثلاً یوں کہا کہ مجھ پر اللہ تعالیٰ کے واسطے ایک دن

روزہ واجب ہے یا ایک سال کے روزے واجب ہیں یا اس ہفتہ میں جمعرات کے دن کا روزہ واجب ہے۔ نذر مطلق کو نذر منجز و نذر غیر معلق بھی کہتے ہیں۔ جو نذر کسی شرط پر معلق ہوتی ہے جب وہ شرط پائی جائے (یعنی پوری ہو جائے) تو اس وقت یہ نذر بھی مطلق یعنی منجز کے حکم میں ہو جاتی ہے پس اس وقت اس کا پورا کرنا بھی اسی طرح سے واجب ہے جیسا کہ مطلق کا اور نذر معلق کا یہ حکم اس وقت ہے جبکہ وہ کسی ایسی شرط پر معلق ہو جس کے وجود کا ارادہ کیا جاتا ہے مثلاً یہ کہنا کہ اگر اللہ تعالیٰ نے میرے مریض کو شفا دی یا میرا فلاں غائب آگیا یا میرا دشمن مر گیا تو فلاں چیز میرے ذمہ اللہ تعالیٰ کے واسطے واجب ہے اور اگر اس شرط کے وجود کا ارادہ نہ کیا جاتا ہو مثلاً یہ کہنا کہ اگر میں فلاں مکان میں داخل ہوں یا فلاں شخص سے کلام کروں تو اس میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ اس نذر کا پورا کرنا بھی واجب ہے اور بعض نے کہا کہ اس کو اختیار ہے خواہ قسم کا کفارہ دے یا اس نذر کو پورا کرے اور یہی قول صحیح ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اپنی وفات سے تین روز یا سات روز پہلے اس قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ پس معلق بالشرط میں اگر شرط ایسی ہو جس کے وجود کا ارادہ کیا جائے مثلاً یوں کہے کہ اگر اللہ تعالیٰ نے میرے مریض کو شفا بخشی یا میرا غائب واپس آگیا تو مجھ پر روزہ رکھنا واجب ہے اس کو نذر تردد کہتے ہیں اور اگر وہ شرط مکرر ہو یعنی اس کے وجود کا ارادہ نہ کیا جائے مثلاً یوں کہے کہ اگر میں زید سے بات کروں تو مجھ پر حج کرنا واجب ہے اس کو نذر کالج کہتے ہیں۔ پھر جانتا چاہئے کہ جو چیزیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے واجب نہیں ہیں وہ تین قسم کی ہیں یا وہ طاعت ہیں یا معصیت ہیں یا مویبات ہیں کہ نہ انہیں طاعت کے معنی ہیں اور نہ معصیت کے پس قسم اول یعنی نذر بالطاعت کا پورا کرنا بالاجماع واجب ہے پھر نذر بالطاعت اگر منجز یعنی مطلق ہو تو اس کی بجائے کفارہ ادا کرنا بالاجماع جائز نہیں ہے لیکن اگر وہ اس کے ادا کرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو تو بعض فقہانے کہا ہے کہ اس پر کفارہ عین واجب ہے اور اگر وہ کسی شرط پر معلق ہو اور وہ شرط پائی جائے تب بھی امام ابو حنیفہ و امام مالک و اکثر علماء رحمہم اللہ کے نزدیک یہی حکم ہے کیونکہ ان کے نزدیک معلق بالشرط بھی منجز کے حکم میں ہے پس وہ ایسا ہو گیا گو یا کہ اس نے شرط کے پائے جانے کے وقت کہا ہے کہ مجھ پر اللہ کے واسطے اتنا واجب ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کی گئی ہے کہ انہوں نے مرنے سے سات روز پہلے اس سے رجوع کر لیا تھا اور فرمایا تھا کہ جب نذر معلق بالشرط ہو تو اس کو اختیار ہے خواہ بعینہ اس کو ادا کرے یا قسم کا کفارہ دیدے اور یہی امام محمد کا قول ہے پس اگر کسی نے کہا کہ اگر میں نے فلاں کام کیا تو مجھ پر حج واجب ہے یا ایک سال کے روزے واجب ہیں تو خواہ وہ اپنی نذر کو پورا کرے یا قسم کا کفارہ ادا کرے پس اگر وہ فقیر ہو تو اس کو اختیار ہے کہ وہ ایک سال کے روزے رکھے یا تین دن کے روزے رکھے اور پہلا قول ظاہر المذہب ہے اور اختیار کا قول امام ابو حنیفہ سے نواد کی روایت میں ہے اور صاحب ہدایہ و دیگر محققین علمائے خفیہ کے نزدیک مختار یہ ہے کہ معلق بالشرط نذر جس میں نذر کرنے والے کو اختیار ہے اس سے مراد

نذیر کج ہے کیونکہ وہ شرط کے وجود کا اللہ نہیں کرتا پس وہ نذر کے وجوب کا بھی ادا نہیں کرتا بلکہ وہ اس کو شرط کے فعل سے روکنے والا بنا لے گا کیونکہ انسان ہمیشہ کی عبادت کو اپنے اوپر واجب کرنے کا ادا نہیں کرتا اگرچہ اس سے اس کو ثواب حاصل ہوتا ہے کیونکہ وہ ڈرتا ہے کہ وہ اس پر گراں گزرے گی پس وہ اس کے لئے عذاب کا سبب بنے گی اور اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نذر ماننے کی ممانعت وارد ہوئی ہے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ نذر کوئی بھلائی نہیں لاتی خاص طور پر وہ نذر عبادت شاقہ کے متعلق ہو مثلاً حج کرنے یا ایک سال کے روزے رکھنے کی نذر، اور البتہ نذر تہجد میں عین اس مندرجہ کا ادا کرنا ضروری ہے اس کے علاوہ جائز نہیں ہے کیونکہ جب اس شرط کے وجود کا ادا کیا تو اس نے وجود نذر کا ادا کر لیا پس معلق بمعنی مطلق ہو گئی لہذا وہ اس کے حکم میں داخل ہو جاتی ہے اور وہ حکم یہ ہے کہ اس نذر کو بعینہ پورا کیا جائے اور اس کی بجائے کفارہ ادا کرنا جائز نہیں ہے پس جس نذر کا پورا کرنا بعینہ واجب ہے وہ نذر مطلق اور نذر رد ہے اور جس نذر میں کفارہ جائز ہے وہ نذر کج ہے اور امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب بھی یہی ہے اور اسی تفصیل کو صاحب ہدایہ نے اختیار کیا ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کا اظہار قول بھی یہی ہے جیسا کہ منہاج میں ہے۔

فائدہ: - جانتا چاہئے کہ نذر کے صنف میں عین یعنی قسم کا بھی احتمال ہو سکتا ہے اس لئے اس کی چھ صورتیں مرتب ہوں گی (۱) نذر کے صنف میں کچھ نیت نہیں کی یعنی نیت پر دلالت کرنے والا صیغہ نہیں کہا۔ (۲) صرف نذر ہی کی نیت کی قسم کی نیت نہیں کی۔ (۳) نذر کی نیت کی اور ساتھ ہی قسم کے نہ ہونے کی بھی نیت کی۔ ان تینوں صورتوں میں بالاجمل صرف نذر ہی ہوگی، یہ حکم پہلی صورت میں صیغہ نذر کے موافق عمل کرتے ہوئے ہے اور دوسری و تیسری صورت میں بطریق اولیٰ ہی حکم ہے کیونکہ دوسری صورت میں نذر میں غنیمت کے ساتھ تاکید پیدا کر دی گئی ہے اور تیسری صورت میں قسم کی نفی کر کے مزید تاکید پیدا کر دی گئی ہے۔ (۴) قسم کی نیت کی اور ساتھ ہی نذر نہ ہونے کی بھی نیت کی تو اس صورت میں اس شخص کے معین کرنے کی وجہ سے بالاجمل صرف قسم ہوگی اور اگر وہ اس کا روزہ توڑ دے گا تو قسم توڑنے والا ہونے کی وجہ سے اس پر قسم کا کفارہ لازم ہوگا۔ (۵) نذر اور قسم دونوں کی نیت کی (۶) صرف قسم کی نیت کی اور نذر کی نفی نہیں کی، ان دونوں صورتوں میں امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک نذر اور قسم دونوں لازم ہوں گی یہاں تک کہ اگر اس نے روزہ افطار کیا تو اس پر نذر کی قضا واجب ہوگی اور قسم کا کفارہ واجب ہوگا اور یہ حکم عموم مجاز پر عمل کرنے کے سبب سے ہے، اور وہ وجوب ہے یعنی جہت عین و جہت نذر کے درمیان کوئی تضاد نہیں ہے کیونکہ دونوں وجوب کی مقتضی میں صرف اتنا فرق ہے کہ نذر بعینہ وجوب کی مقتضی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اپنی نذروں کو پورا کرو اور قسم وغیرہ وجوب کی مقتضی ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے نام کی حفاظت ہے پس ہم نے ان دونوں کو مذکورہ دونوں دلیلوں کے ساتھ

لے منہی مضافاً سورۃ الحج ۷۵ دونوں دہانہ و بحر و ملح قطعاً۔

عمل کرتے ہوئے جمع کر دیا ہے جیسا کہ ہمہ میں بشرط عوض تبرع اور معاوضہ کی دونوں جہتوں میں جمع کر دیا ہے اور اس دلیل پر پوری بحث فتح القدیر و دیگر کتب اصول میں مذکور ہے۔ پس جب میں (قسم) کی نیت کی تو ان دونوں سے عموم مجاز پر عمل کرنے کا ارادہ کیا جائے گا نہ کہ حقیقت و مجاز میں جمع کرنے کا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک پہلی صورت میں یعنی نذر اور قسم دونوں کی نیت کرنے میں صرف نذر لازم ہوگی اور دوسری صورت یعنی صرف قسم کی نیت کرنے اور نذر کی نفی نہ کرنے کی صورت میں صرف قسم ہوگی اس لئے کہ صیغہ کا استعمال نذر میں حقیقی ہے اور قسم میں مجازی یہاں تک کہ پہلی صورت نیت پر موقوف نہیں ہے اور دوسری صورت نیت پر موقوف ہے پس اول صورت میں حقیقت کو ترجیح ہے اور دوسری صورت میں نیت کے باعث مجاز متعین ہے۔

**نذر بمال کے مصارف** | نذر بمال کے مصارف وہی ہیں جو زکوٰۃ کے ہیں لیکن زحیٰ کا فرقہ زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہے اور نذر کا مصرف ہے، نذر کرنے والے کے لئے اپنی نذر میں سے کوئی چیز کھانا حلال نہیں ہے اگر اس میں سے کھالے گا تو اس حصہ کی قیمت ادا کرنا واجب ہوگا، اس کا ایک حیلہ یہ ہے کہ جب نذر کرنے والے نے کسی شخص کو نذر کا کھانا دے کر اس کی ملک کر دیا اب اگر وہ شخص اس میں سے اس نذر کرنے والے کو دیدے تو اس صورت میں اس کھانے کی قیمت نذر کرنے والے پر لازم نہیں ہوگی۔

نذرِ معین و غیر معین کے فزوں کے مسائل

**نذرِ صیام یک سال** اگر کسی نے اپنے اوپر ایک سال کے روزے واجب کرنے کی نذر کی تو یہ مسئلہ تین قسم پر ہے  
 کیونکہ اس نے سال معین کا ذکر کیا ہوگا یا بغیر معین کے سال کا ذکر کیا ہوگا لیکن اس کے  
 روزوں کو لگاتار رکھنے کی شرط کی ہوگی یا غیر معین سال کی نذر کرنا اور اس میں لگاتار ہونے کی شرط نہ کرنا ان تینوں صورتوں  
 کے احکام مندرجہ ذیل ہیں :-

(۱) سالی معین کے روزوں کی نذر کرنا، اگرچہ کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے میرے ذمہ اس سال کے روزے واجب ہیں تو اس پر اس سال کے روزے واجب ہو جائیں گے پس یہ اس سال کے روزے رکھے لیکن ایام منوعہ کے روزے نہ رکھے اور وہ پانچ دن ہیں، عید الفطر، عید الاضحیٰ اور ایام تشریق کے تین دن، اور بعد میں ان پانچ روزوں کو قصا کرے، اس لئے کہ کسی معین سال کے روزوں کی نذر کرنا ان ایام منوعہ کی نذر کو بھی شامل ہے کیونکہ سال ان ایام سے خالی نہیں ہوتا اور ایام منہیہ کی نذر کرنا صحیح ہے مگر یہ فعل ہمارے نزدیک حرام ہے (یعنی ان دنوں میں اس کو روزہ رکھنا حرام یا مکروہ

له ہدیہ و فتح دل منتظرانہ حاشیہ برای من کافی سمه فی وہاب سے جات ہے جیات اسمع بتعرف عن البحر و جیات۔



یہ کہا کہ اشتر کے واسطے مجھ پر ایک سال کے پتے درپے روزے واجب ہیں تو یہ کہنا ایسا ہی ہے جیسا کہ یوں کہے کہ اللہ کے واسطے مجھ پر اس معین سال کے روزے واجب ہیں پس وہ شخص ایام منہیہ کے روزے نہ رکھے اور سال ختم ہوتے ہی دوسرے سال کے شروع میں متصل بغیر کسی فاصلہ کے قضا کرے تاکہ بقدر امکان پتے درپے ہونا متحقق ہو جائے۔ اور اگر ان ایام منہیہ میں روزے رکھ لے گا تو اس کے ذمہ سے واجب ادا ہو جائے گا اس لئے کہ جیسا اس نے اپنے اوپر ناقص لازم کئے تھے وہی ناقص ادا ہو گئے اور ان روزوں کے معین روزوں کے حکم میں ہونے سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس پر ماہ رمضان کے روزوں کی قضا واجب نہیں ہے جبکہ ان کو ماہ رمضان میں رکھ چکا ہو جیسا کہ معین سال کی نذر میں واجب نہیں ہے اس لئے کہ سال معین کی طرح سال متتابع بھی رمضان سے خالی نہیں ہوتا اور رمضان کے روزے اللہ تعالیٰ کی طرف سے پہلے ہی فرض ہیں تو رمضان کے روزوں کی نذر باطل ہو جائے گی، پس اس پر سال معین اور سال غیر معین متتابع کی نذر کرنے کی ضرورت میں گیارہ مہینے کے روزے واجب ہوں گے معین سال کے روزوں کی نذر اور غیر معین سال کے لگاتار روزوں کی نذر میں ایام منہیہ کے روزے قضا کرنے میں یہ فرق ہے کہ پہلی قسم میں ان روزوں کی قضا خواہ لگاتار رکھے یا منفرد طویلہ کے دونوں طرح جائز ہے لیکن دوسری قسم میں حتی الامکان پتے درپے کی شرط کا لحاظ رکھتے ہوئے سال ختم ہونے پر متصل ہی پتے درپے رکھے اور اسی طرح دونوں قسم کے روزوں میں ایک فرق یہ ہے کہ اگر ایام منہیہ کے روزوں کے سوا کوئی ایک روزہ بھی چھوڑ دیا تو دوسری قسم میں ان کا پتے درپے ہونا منقطع ہو جائے گا پس جس دن کا روزہ افطار کیلئے اس سے پہلے جتنے دنوں کے روزے رکھے ہیں سال ختم ہونے کے متصل ہی ان سب کا اعادہ کرے گا خواہ وہ روزہ سال کے آخری ایام میں چھوڑا ہو اگرچہ سارے روزے رکھ چکا ہو ورنہ آخری ایک روزہ ہی چھوڑا ہو بخلاف قسم اول یعنی معین سال کے روزوں کی نذر کے کہ اس میں ایام منہیہ کے روزوں کی قضا کا لگاتار گئے سال کے شروع میں متصل ہی ہونا واجب نہیں ہے اس لئے کہ اس میں پتے درپے ہونا تعین وقت کی ضرورت کی وجہ سے لازم ہو رہا ہے اسی لئے اگر اس میں ایک دن کا روزہ افطار کر دیا تو صرف اسی ایک دن کی قضا لازم ہوگی۔ لیکن وہ شخص اس روزہ کو بلا عذر چھوڑ دینے کی وجہ سے گنہگار ہوگا جیسا کہ اگر رمضان کا روزہ بلا عذر چھوڑ دے گا تو اس پر صرف اس دن کی قضا لازم ہوگی اور گنہگار ہوگا کیونکہ رمضان میں پتے درپے روزے رکھنا ضرورت تعین وقت کی وجہ سے واجب ہے اور قسم دوم میں پتے درپے ہونے کو چونکہ اس نے قصداً خود اپنے طور پر لازم کیلئے پس جب اس صورت میں کوئی روزہ افطار کیا تو اس کو نئے سرے سے لگنا رکھنا لازم ہوگا اگر کسی شخص نے کسی معین سال یا مہینے کے روزے اپنے اوپر واجب کئے تو خواہ وہ نذر کرتے وقت ان میں پتے درپے ہونے کی شرط کرے یا نہ کر اگر وہ ایک یا زیادہ روزے افطار کر دے گا تو اس پر نئے سرے سے روزے رکھنا واجب نہیں ہوگا کیونکہ نذر معین میں

پہلے دہے ہونے کی شرط کرنا لغو ہے۔ یہ جو کچھ قسم دوم کے متعلق بیان ہوا اس وقت ہے جبکہ پہلے دہے ہونے کی شرط کو نذر میں بیان کیا ہو لیکن اگر پہلے دہے ہونے کو صراحتاً بیان نہ کیا ہو بلکہ دل میں اس کی نیت کی ہو تو اس کے متعلق بحر الرائق میں کہا ہے کہ پہلے دہے ہونے کی نیت کا بھی وہی حکم ہے جو نذر میں پہلے دہے ہونے کی شرط بیان کرنے کا ہے یہاں تک کہ اگر وہ ایک روزہ افطار کر دے گا تو نئے سرے سے روزے رکھنا لازم ہوگا۔ یہ جو کچھ بیان ہوا مردوں کے بارے میں ہے لیکن عورت کے بارے میں مزید یہ بات ہے کہ وہ اپنے ایامِ حیض کے روزوں کی بھی قضا دیگا۔ (میساکہ قسم اول میں بیان ہوا۔)

(۳) غیر معین سال کی نذر کرنا اور اس میں پہلے دہے ہونے کی شرط نہ کرنا، اگر عربی زبان میں نذر کی اور سال کو نذرہ بیان کیا (یا کسی اور زبان میں غیر معین سال کی نذر کی، مؤلف) اور اس میں روزوں کے پہلے دہے ہونے کی شرط نہیں کی یعنی یوں کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر ایک سال کے روزے واجب ہیں اور سال کو معین نہیں کیا اور اس میں پہلے دہے ہونے کی شرط بھی بیان نہیں کی تو وہ چاند کے حساب سے (سوائے ایامِ منہیہ) ایک سال کے روزے رکھے اور اس کے بعد منہیہ روزے اور قضا رکھے تیس روزے رمضان کے اور پانچ روزے ایامِ منہیہ کے یعنی دو عیدین کے اور تین ایامِ تشریق کے کیونکہ اگر وہ ایامِ منہیہ کے روزے رکھے گا تو ذمہ داری سے بری نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ روزے ناقص دہوں گے جو کامل کی جگہ کافی نہیں ہوں گے اور رمضان کے چھ روزے اپنی جگہ برادر ہوں گے نذر کی جگہ ادا نہیں ہوں گے پس ان کی تعداد روزے قضا کرنے واجب ہوں گے (مخلاف پہلی دو قسموں کے کہ ان میں ایامِ منہیہ کے روزے اُتران ہی دنوں میں رکھے گا تو ذمہ داری سے بری ہو جائے گا اگرچہ گنہگار ہوگا اور بوجہ تین سال کے رمضان کے روزوں کی نذر لغو ہو جائے گی جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے) — اور چاہئے کہ ان قضا روزوں کو پہلے روزوں کے ساتھ متصل ہی رکھے اور اگر ان کے متصل نہیں رکھے بلکہ فاصلے سے رکھے تو بعض نے ذکر کیا ہے کہ وہ نذر اس کے ذمہ سے ادا نہیں ہوگی لیکن یہ غلط ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس کے ذمہ سے واجب ادا ہو جائے گا۔ پس اس تیسری قسم کی نذر والے شخص پر ایسے بارہ مہینے کے روزے واجب ہوں گے جن میں ماہِ رمضان اور پانچ ایامِ منہیہ شامل نہ ہوں اسی لئے لو پر بیان ہوا ہے کہ وہ چاند کے حساب سے (ایامِ منہیہ کے علاوہ) ایک سال کے روزے رکھے اور منہیہ روزے اور قضا رکھے۔ عورت اپنے حیض کے دنوں کے روزے بھی قضا کرے جیسا کہ قسم اول دوم میں حکم ہے۔ اگر کسی نے اپنے ادب رکھا تو روزے واجب کئے پھر ان کو متفرق طور پر رکھا تو جائز نہیں ہے اور اگر اس کے برعکس کیا یعنی پہلے دہے کی شرط نہیں کی اور ان کے پہلے دہے رکھا تو جائز ہے۔

(خلاصہ) ان تینوں قسم کی نذرہوں کا خلاصہ یہ ہے کہ پہلی دونوں صورتوں میں اگر باغی ممنوعہ دونوں کے روزے نہیں رکھے تو صرف ان کی قضا اس پر واجب ہوگی اور اگر ان دونوں کے بھی روزے رکھ لے تو اگرچہ گنہگار ہوگا لیکن اس پر کسی نوع کی قضا واجب نہیں ہوگی اور اس پر رمضان کے روزوں کی قضا واجب نہیں ہوگی جب تک ان کو اپنی جگہ پر رکھ لیا ہو اور







دو یا زیادہ دن کے روزوں کی نذر کرنا اگر کسی نے دودن یا زیادہ دنوں کے رمضان کی نذر کرنا تو اس کی بھی وہی تین صورتیں ہیں جو پہلے اور سال کے روزوں کی بیان ہوئی ہیں، ان کی تفصیل یہ ہے (مؤلف)

(۱) دو یا زیادہ معین دنوں کے روزوں کی نذر کرنا، اگر کسی نے اپنے اوپر معین دنوں کے روزوں کی نذر کرنا تو ان معین دنوں کے روزوں کو لگاتار رکھنا اس پر واجب ہوگا خواہ لگاتار ہونے کا ذکر کرے یا نہ کرے جیسا کہ اگر کسی معین پہلے یا معین سال کے روزوں کی نذر کرنے میں حکم ہے اگرچہ متعین کر لینے سے متعین نہیں ہو جلتے یعنی بعد میں رکھ سکتا ہے جیسا کہ آگے آئے گا لیکن معین وقت کے بعد وہ نذر کی قضا ہوگی اور اسی لئے اس میں رات کو نیت کا واقع ہونا لازمی ہے جیسا کہ نیت کے بیان میں گذر چکا ہے اور ادا یعنی معین وقت کے اندر روزے رکھنا قضا ہے بہتر ہے، اور نذر معین کو جب اس کے وقت کے اندر لگا کرے تو ان روزوں کا لگاتار ہونا لازمی ہے اور جو بعض یا کل روزے وقت کے اندر نہیں رکھان کو قضا کرنے میں اس کو اختیار ہے، خواہ لگاتار رکھے یا متفرق طور پر رکھے۔ اگر کسی شخص نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ شروع پہلے کے آخری دن کا اور آخر پہلے کے اول دن کا روزہ رکھوں تو اس پر پندرہ اور سولہ تاریخ کا روزہ واجب ہوگا۔

(۲) دو یا زیادہ غیر معین دنوں کے روزے لگاتار رکھنے کی نذر کرنا، اگر کسی نے یوں کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ لگاتار دس دن کے روزے رکھوں پھر اس نے پندرہ دن کے روزے رکھے اور دس دن میں ایک دن روزہ نہ رکھا اور اس کو معلوم نہیں کہ روزہ نہ رکھنے کا دن ان پانچ دن میں ہے یا دس دن میں تو اس کو چاہئے کہ پانچ دن اور ان کے متصل ہی لگاتار روزے رکھے تاکہ دس دن کے روزے لگاتار ہو جائیں۔ اگر کسی نے یوں کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ پہلے کے اول اور آخر ایام میں دودن لگاتار روزے رکھوں تو اس پر واجب ہے کہ پندرہ اور سولہ تاریخ کے روزے لگاتار رکھے۔ اگر کسی نے یوں کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ میں دودن کے یا یہ کہا کہ تین دن کے یا یہ کہا کہ دس دن کے روزے رکھوں اور نذر کرتے وقت لگاتار رکھنے کی نیت کی تو اب ان کا لگاتار رکھنا واجب ہوگا پس اگر ان کو لگاتار رکھنے کی نیت کی اور ان میں سے ایک دن کا روزہ نہ رکھا یا افطار کر دیا یا عورت کو ان روزوں کے ایام میں حیض آگیا تو نئے سے رکھے اور اپنے اوپر متفرق طور پر رکھنا واجب کیا اور لگاتار رکھ دئے تو جائز ہے جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے۔

(۳) دو یا زیادہ غیر معین دنوں کے روزوں کی نذر کرنا اور ان میں لگاتار کی شرط نہ کرنا، اگر کسی نے یوں کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ میں دودن یا تین دن یا دس دن کے روزے رکھوں تو اس پر اسی قدر روزے واجب

لے مستفاد عن شہ مستفاد عن غیرہ لے بحرویات لے بحرویات دفع دفع لے ع۔

ہو جائیں گے اودھ اپنی مرضی سے کوئی وقت معین کرے جس میں ان روزوں کو ادا کرے اور اس کو اختیار ہے خواہ ان کو جدا جدا رکھے یا لگاتار رکھے لیکن اگر ان کو لگاتار رکھنے کی نیت کی تھی تو اب ان روزوں کا لگاتار رکھنا واجب ہے پس اگر اس نذر میں لگاتار روزے رکھنے کی نیت کی تھی تو اب ان کا لگاتار رکھنا لازمی ہے (جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے)۔ اگر کسی نے عربی زبان میں یوں کہا اللہ علی صوم الایام یعنی اللہ کے واسطے میرے ذمہ صوم ایام (دنوں کے روزے) واجب ہیں تو اس پر تین دن کے روزے واجب ہوں گے کیونکہ یہ جمع کا کم سے کم عدد ہے لیکن اگر زیادہ کی نیت کی و اسی قدر واجب ہوں گے اور اگر یوں کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر صوم ایام کثیر (بہت دنوں کے روزے) واجب ہیں اور کچھ نیت نہیں کی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کو دس دن کے روزے واجب ہوں گے اور صاحبین کے نزدیک سات دن کے روزے واجب ہوں گے اور اگر عربی زبان میں یوں کہا کہ اللہ علی صیام الایام یعنی اللہ کے واسطے مجھ پر صیام الایام واجب ہیں اور اس میں اس نے کچھ نیت نہیں کی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس پر دس دن کے روزے اور صاحبین کے نزدیک سات دن کے روزے واجب ہوں گے (یہ حکم عربی کے لفظ صوم الایام کے ساتھ مخصوص ہے اور یہ اختلاف اس بنا پر ہے کہ الف لام تعریف امام ابو حنیفہ کے نزدیک استغراق جنس کے لئے ہے اس لئے اکثر عدد کی طرف منسوب ہوگا اودھ دس ہے اور صاحبین کے نزدیک الف لام عہد کے لئے ہے اس لئے یہودی ہی سات دن ہیں جن میں چھینے اور سال دور کرتے رہتے ہیں اس لئے نذر میں یہ لفظ سات کی طرف منسوب ہوگا اور یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک حروف تعریف کا استغراق پر محمول کرنا عہد پر محمول کرنے پر مقدم ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کے برعکس ہے یعنی حروف تعریف کا عہد پر محمول کرنا مقدم ہے استغراق پر محمول کرنے سے۔ اگر کسی شخص نے روزوں کی نذر میں عربی میں صوم بضعة عشر یوماً (دس اور چند دن) کہا تو اس پر تیرہ دن کے روزے واجب ہوں گے (یہ حکم بھی عربی زبان میں کہنے کے ساتھ مخصوص ہے) اور اسی طرح اگر یوں کہا کہ اللہ کے واسطے میرے ذمہ صوم کذا کذا (اتنے اتنے دن کے روزے) واجب ہیں تو گیارہ دن کے روزے واجب ہوں گے اور بحر میں کہلے کہ یہ مشکل ہے اور اس پر بارہ روزے واجب ہونے چاہئیں اس لئے کہ اس نے ایسے دو عددوں میں جمع کیا ہے جن میں حروف عطف نہیں ہے اور اس کا کم سے کم عدد بارہ ہے کیونکہ ایک کذا سے مراد دو کا عدد ہے کیونکہ وہ اسم العدد ہے جیسا کہ اگر کوئی شخص یوں کہے کہ یفلان علی کذا دن رہتا تو اس پر تعدیم لازم ہوں گے پس کذا کذا سے مراد وہاں بارہ کا عدد ہے۔ اور اگر صوم کذا کذا (اتنے اتنے دن کے روزے) کہا یعنی حروف عطف کے ساتھ کہا تو اکیس دن کے روزے واجب ہوں گے۔ اور اگر کسی نے عربی میں کہا اللہ علی صوم الجمع یعنی اللہ کے واسطے مجھ پر کئی جمعوں کا روزہ واجب ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس پر دس جمعوں کے روزے واجب ہوں گے اور صاحبین کے نزدیک اس پر تمام عمر کے جمعوں کے روزے واجب ہوں گے۔

(فائدہ) اگر کسی نے عربی میں یہ کہا اللہ علی صیام الشہور یعنی اللہ کے واسطے مجھ پر مہینوں کے روزے واجب ہیں تو اس پر امام ابو حنیفہ کے نزدیک دس مہینے کے روزے واجب ہوں گے اور صاحبین کے نزدیک بارہ مہینے کے روزے واجب ہوں گے۔ اور اگر کسی نے عربی میں یہ کہا کہ اللہ علی صیام السنین یعنی اللہ کے واسطے مجھ پر سالوں کے روزے واجب ہیں تو اس پر امام ابو حنیفہ کے نزدیک دس سال کے روزے واجب ہوں گے اور صاحبین کے نزدیک صیام الذہر یعنی تمام عمر کے روزے واجب ہوں گے مگر جب اس نے تین سال کی نیت کی ہو تو اتنے ہی واجب ہوں گے، یہ مسائل عربی زبان میں نذر کے الفاظ کہنے کے متعلق ہیں اور ان سب کا ماحصل یہ ہے کہ نذر کرنے والا ایام کا ذکر کرے گا یا جمعہ کا ذکر جمع کے صیغے سے کرے گا یا مہینوں یا سالوں کا ذکر کرے گا اور پھر اس کو معرفت بالف لام کے صیغے سے ذکر کرے گا یا تنکیر کے صیغے سے یعنی بغیر الف لام کے کہے گا تو اگر تنکیر کے صیغے سے کہے گا تو تین کے عدد پر وہ نذر واقع ہوگی یعنی تین دن یا تین جمعے یا تین مہینے یا تین سال مراد ہوں گے کیونکہ صیغہ جمع کا کم سے کم عدد تین ہے اور اس میں کوئی حرف عہد نہیں ہے اور کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو کثرت پر دلالت کرے اور اگر اس کو صیغہ تعریف یعنی الف لام کے ساتھ ذکر کیا ہے تو ایام کے مسئلہ میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک دس روز پر اور صاحبین کے نزدیک سات روز پر نذر واقع ہوگی۔ مظل کی دلیل اوپر بیان ہو چکی ہے اور مہینوں کے مسئلہ میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک دس مہینے پر نذر واقع ہوگی کیونکہ دس کسی چیز کا اکثر عدد ہے اور صاحبین کے نزدیک بارہ مہینے پر واقع ہوگی کیونکہ مہینہ ہی ہے اس لئے کہ ہر سال بارہ مہینے میں دائر ہوتا ہے چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: **إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا**۔ اور جمعوں اور سالوں کے مسئلہ میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک دس جمعے اور دس سال کے روزے واجب ہوں گے جیسا کہ مہینوں کے مسئلہ میں وجہ بیان ہو چکی ہے اور صاحبین کے نزدیک تمام عمر کے جمعوں اور تمام عمر کے سالوں کے روزے واجب ہوں گے کیونکہ ان کے لئے کوئی مہود مقدار نہیں ہے پس یہ الفاظ استغراق جنس کے لئے ہوں گے، اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ ان الفاظ کے کہتے وقت اس کی کوئی نیت نہ ہو لیکن اگر کسی چیز کی نیت کی تو وہی واجب ہوگا جس کی نیت کی ہے یہاں تک کہ اگر کسی نے صوم ایام کی نذر کی اور اس میں تین دن سے زیادہ کی نیت کی تو جتنے دن کی نیت کی ہے اتنے دن کے روزے واجب ہوں گے اسی طرح اگر جمعوں کے روزوں کی نذر کی اور ایک مہینے کے جمعوں کی نیت کی یا اس مہینے کے جمعوں کی نیت کی تو اس پر صرف اسی قدر جمعوں کے روزے واجب ہوں گے اور اسی طرح اگر سالوں کے روزوں کی نذر کی تو اس میں کسی قدر کوئی نیت کی تو جو قدر کی نیت کی ہے اسی قدر روزے واجب ہوں گے۔ اگر کسی نے عربی میں اللہ علی ان اصوم جمعة کہا (اللہ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ جمعہ کا روزہ رکھوں) تو اگر اس سے جمعہ (مفتی) کے دنوں کی نیت کی تھی یا کوئی نیت نہیں کی تھی تو اس پر سات دن کے روزے واجب ہوں گے اور اگر اس سے خاص جمعہ کے دن کی نیت





## متفرقی جزئیات نذر

(۱) اگر کسی نے یہ نذر کی کہ فلاں شخص کے آنے کے دن سے دو مہینے کے پہلے روزے رکھے گا پھر شخص شعبان کے مہینے میں آیا تو جتنے دن وہ جائیں رمضان المبارک کے روزے رکھنے کے بعد ان کی بنا کرے یعنی عید الفطر کے بعد ان باقی روزوں کو متصل ہی لگاتا رکھے جیسا کہ عورت حیض سے پاک ہونے کے بعد متصل ہی رکھے رکھی کے آنے کی دن کے روزے کی نذر کے مسئلے شرائط کے بیان میں گزر چکے ہیں، مؤلف)

(۲) اگر کسی شخص نے اپنے اوپر دو ماہ کے لگاتار روزے رکھنے کی نذر کی اور اس نے جب شعبان کے مہینے میں روزے رکھے اور ماہ شعبان ایک دن کم یعنی انتیس دن کا ہوا تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ سفر کی نیت سے سفر شرعی پر روانہ ہو جائے اور رمضان کی پہلی تاریخ کو اپنی نذر کی نیت سے روزہ رکھے (تاکہ لگاتار دو مہینے پورے ہو جائیں کیونکہ مطلق مہینوں کی نذر میں دنوں کی تغلل سے یعنی ساتھ روزے پورے کرنے واجب ہیں اور مسافر کا روزہ رمضان میں نذر کی نیت سے ادا ہو جاتا ہے، مؤلف)

(۳) اگر کسی نے عربی میں یوں کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر صیام الرحمن (زمانے کے روزے) یا صیام الحین واجب ہیں اور اس کی کوئی نیت نہیں ہے تو اس پر حجہ مہینے کے روزے واجب ہوں گے اور عرف میں زمین مثل میں کہے۔

(۴) اور اگر کسی نے عربی میں صیام دھرم کی نذر کی تو امام ابو حنیفہ سے اس کے متعلق کوئی روایت معلوم نہیں ہے اور صاحبین نے کہا کہ حجہ مہینے کے روزے واجب ہوں گے، یعنی اگر عربی میں صیام دہر بغیر الف لام کے کہا تو حجہ مہینے کے روزے واجب ہوں گے اور اگر صیام الدھر الف لام کے ساتھ کہا تو تمام عمر کے روزے واجب ہوں گے (یعنی لفظ صیام دہر بغیر الف لام کے اور صیام الدھر مع الف لام ان دونوں کے حکم جدا ہیں)۔ (۵) اگر کسی نے کہا یشوع علی آن تصوم کلما

توامام ابو یوسف سے روایت کی گئی ہے کہ حجہ مہینے کے روزے واجب ہوں گے اور امام محمد کے نزدیک ایک دن کا روزہ واجب ہوگا اور کہا گیا ہے کہ لفظ امر لام تعریف کے ساتھ ظاہر الروایت میں ابد کے حکم میں ہوگا کذا فی فتاویٰ الفتاویٰ اور خزائن الاکمل میں ہے کہ اگر کسی نے کہا یشوع علی تصوم عتہ تو اس پر ایک دن کا روزہ واجب ہوگا اور اگر کہا یشوع علی تصوم العتہ تو اس پر ہمیشہ کے روزے لازم ہوں گے آم۔ (۶) اگر کسی نے صوم الابد (ہمیشہ کے روزے) کی نذر کی، پھر معاش (یعنی مکمل)

میں مشغولیت کے باعث وہ ضعیف ہو گیا تو انتظار کرے (یعنی روزے نہ رکھے) اور فدیہ دے، یعنی ہر روزے کے بدلے میں صدقہ فطر کی مانند کھانا دے جیسا کہ شیخ فانی کے بیان میں گزر چکا ہے۔ اور اسی کی مثل فسخ القدر میں ہے جیسا کہ اس میں کہا ہے کہ اگر قرض کے روزوں میں تاخیر کر دی جاتی کہ وہ شیخ فانی ہو گیا یا اس نے ہمیشہ کے روزوں کی نیت کی پھر ہمیشہ کے روزوں سے عاجز ہو گیا یا معاش میں مشغولیت کے باعث نہیں رکھ سکا کیونکہ اس کا کام سخت محنت کا ہے تو اس کو روزہ نہ رکھنا جائز ہے اور ہر روزے کے بدلے ایک مسکین کو صدقہ فطر کی مقدار فدیہ دیدے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے اور اگر وہ تنگ دست ہونے کی وجہ سے فدیہ دینے پر بھی قادر نہ ہو تو اللہ تعالیٰ کے حضور میں استغفار کرتا رہے کیونکہ اللہ پاک غفور رحیم و غنی و کریم ہے۔ اور اگر کوئی

شخص موسم کی شہوت کے باعث روزوں پر قادر نہیں ہے مثلاً وہ سخت گرمی کے دنوں میں روزے نہیں رکھ سکتا، تو وہ ان دنوں میں روزے نہ رکھے اور سردی کا موسم آنے پر ان کی قصادتے۔ (۷) اگر کسی نے نذر کرنے وقت فارسی میں کہا کہ اس سال روزہ دارم تو اس پر ایک روزہ واجب ہوگا اور اگر اس سال روزہ دارم کہا تو اس پر اس وقت سے ایک سال کے باقی دنوں کے روزے واجب ہوں گے اور اگر کسی نے فارسی میں کہا خدائے راست برین روزہ یک سال تو اس پر ایک سال کے روزے واجب ہوں گے اور اگر یوں کہا خدائے راست برین روزہ یکسالہ تو اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔ یکسالہ کہنے سے مراد سال گذشتہ ہے اور گذشتہ کی نذر متقبل الکون ہے۔ (۸) اعتکاف یا حج یا نماز یا روزوں وغیرہ کی نذر غیر معلق اگرچہ معین ہو وہ کسی زمانہ وجہ و درہم (روپیہ و پیسہ) اور فقیر کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتی، پس غیر معین معلق نذر بدرجہ اولیٰ ان میں سے کسی کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتی جیسا کہ کسی نے کوئی درہم صدقہ کرنے کی نذر کی اور اس کو مطلق بیان کیا، پس اگر کسی نے نذر کی کہ جمعہ کے دن مکہ معظمہ میں یہ درہم فلاں شخص پر صدقہ کرے گا پھر بعض یا کل امور میں ان کے خلاف کیا یعنی جمعہ کے علاوہ کسی اور دن میں مکہ معظمہ کے علاوہ کسی اور شہر میں اس درہم کے علاوہ کوئی اور درہم اس شخص کے علاوہ کسی اور شخص پر صدقہ کیا تو جائز ہے کیونکہ نذر میں وہ چیز داخل ہے جو عبادت اور وہ کسی تعین کے بغیر محض صدقہ کرنا ہے پس تعین باطل ہوگئی اور قربت (اصل عبادت) لازم ہوگئی۔ پس اگر کسی شخص نے در رکعت یا اس سے زیادہ نماز مکہ معظمہ یا مسجد نبوی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام یا مسجد اقصیٰ میں پڑھنے کی نذر کی تھی اور اس نے ان کو کسی اور شہر میں داکیا تو اس کے لئے جائز ہے کیونکہ نذر کا صحیح ہونا قربت (عبادت ہونے) کے اعتبار سے ہے مکان کے اعتبار سے نہیں کیونکہ نماز تمام بدن کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی تعظیم کرنا ہے اور اس لحاظ سے تمام جگہیں برابر ہیں اگرچہ فضیلت کے اعتبار سے ان میں تفاوت ہے اور اسی طرح اس درہم کے بدلہ میں جس کو نذر کرنے والے نے معین کیا تھا اس درہم کا صدقہ کرنا جائز ہے جس کو نذر کرنے والے نے معین نہیں کیا تھا اور اسی طرح اگر مثلاً عمر فقیر پر صدقہ کرنے کی نذر کی تھی اور عمر فقیر کی بجائے زید فقیر پر صدقہ کیا تب بھی جائز ہے۔ اور نذر کی تاخیر کی صورت میں بھی حکم ہے یعنی اگر کسی نے نذر کی کہ آنے والی کل کا روزہ رکھوں گا پھر وہ اس نے آنے والی پرسوں کا یعنی ایک دن بعد کارکھا تو جائز ہے اور چاہئے کہ مؤخر کرنے سے اس میں کچھ برائی نہ ہو جیسا کہ کسی نے نذر کی کہ وہ ابھی اسی ساعت میں ایک درہم صدقہ کرے گا اور اس نے وہ درہم اس ساعت کے تھوڑی دیر بعد صدقہ کیا تو جائز ہے۔

..... اور اسی طرح اگر نذر کو وقت سے پہلے ادا کر دے تو جائز ہے پس اگر کوئی مہینہ اعتکاف یا روزوں کے لئے معین کیا پھر اس مہینے کی بجائے اس سے پہلے اس کو ادا کیا تو درست ہے اور اسی طرح اگر نذر کی کہ فلاں سال حج کروں گا پھر اس سال سے ایک سال پہلے







پایا ہے یا نذر کرنے کے بعد ہی مرگیا تو شیخین کے پہلے قول کی بنا پر اس پر کسی چیز کی وصیت واجب نہیں ہے اور دوسرے قول کی بنا پر باقی دنوں کے فدیہ کی وصیت کرنا واجب ہے اور اگر جب کا مہینہ شروع ہو گیا اور وہ مریض ہے پھر وہ اس کے بعد (رجب گزرنے کے بعد) مثلاً ایک دن کے لئے تندرست ہو گیا اور اس نے اس دن کا روزہ نہ رکھا پھر مر گیا تو اس پر تمام روزوں کے فدیہ کی وصیت کرنا واجب ہے دوسرے قول کی بنا پر تو ظاہر یہی ہے اور اسی طرح پہلے قول کی بنا پر بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ اگر معین مہینے کے نکل جانے کے بعد مثلاً اس کو ایک دن کے لئے صحت ہو گئی تو اب اس پر مطلق مہینے کے روزے واجب ہو گئے پس جب اس دن روزہ نہیں رکھا جس میں صحت حاصل ہو گئی تھی تو اب اس پر کل روزوں کے فدیہ کی وصیت کرنا واجب ہے جیسا کہ نذر مطلق کا حکم ہے کہ اگر اس میں سے ایک دن یا زیادہ باقی ہے اور وہ مریض روزہ پر قادر ہو گیا اور روزہ نہ رکھا تو اس پر تمام مہینے کے روزوں کے فدیہ کی وصیت کرنا واجب ہو گا۔

(۱۰) اگر کسی نے عربی زبان میں یوں کہا **وَإِنَّ اللَّهَ أَصْوَمُ** (خدا کی قسم میں روزہ رکھوں گا) تو اس کے ذمہ روزہ واجب نہیں ہے بلکہ اگر روزہ رکھے گا تو جائز ہو گا (اور قسم کا کفارہ ادا کرے گا، مؤلف) کیونکہ عربی قاعدے کے مطابق مضارع مثبت جواب قسم میں واقع نہیں ہوتا جب تک کہ نون تاکید کے ساتھ استعمال نہ کیا جائے اور مثال مذکور میں نون تاکید شامل نہیں ہے اس لئے لا ینفی کا حذف ماننا ضروری ہوا یعنی گویا اس نے یوں کہا ہے **وَلِلَّهِ لَا أَصْوَمُ** (خدا کی قسم میں روزہ نہیں رکھوں گا) یہ جلیبی نے کہا ہے لیکن علامہ مقدسیؒ نے کہا ہے کہ یہ حکم پہلے زمانے میں تھا جبکہ عربی زبان میں تغیر نہیں ہوا تھا اور اب تو علوم اثبات و نفی میں صرف لاکہ ہونے یا نہ ہونے سے فرق کرتے ہیں پس یہ قسم کے بارے میں فارسی وغیرہ کی اصطلاح کی مانند ہے۔

(۱۱) کسی نے کہا کہ اگر یہ بیماری جاتی رہی تو مجھ پر فلاں چیز واجب ہے پس وہ بیماری جاتی رہی اور پھر وہی بیماری لوٹ آئی تو اس کچھ لازم نہیں ہے۔ (۱۲) اگر کسی نے رجب کے روزوں کی نذر کی پھر رجب کا مہینہ آگیا اور اس وقت بیمار ہے تو وہ روزے نہ رکھے اور ان کی قضا کرے جیسا کہ مریض کے لئے رمضان کے روزوں کا حکم ہے۔ پس خواہ وہ ان قضا و نفول کو لگاتار رکھے یا متفرق طور پر رکھے دونوں طرح جائز ہے۔

(۱۳) اگر یوں کہا کہ اللہ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ رجب کے مہینے کے روزے رکھوں پھر اس نے کفارہ ظہار کے واسطے دو مہینے کے لگاتار روزے رکھے جن میں سے ایک مہینہ رجب کا تھا تو یہ کفارے کے روزے جائز ہیں اور نذر کئے لئے رجب کے مہینے کی قضا اس پر واجب ہوگی ہی اصح ہے۔

(۱۴) اکثر عوام کے متعلق دیکھنے میں آتا ہے کہ وہ کسی غائب انسان یا مریض یا کسی ضروری حاجت کیلئے نذر کرتے ہیں تو کسی نیک صالح بزرگ کے مزار پر آتے ہیں اور اس کا پردہ (غلاف) اپنے سر پر رکھ لیتے ہیں پھر کہتے ہیں یا سیدی فلاں اگر میرا

غائب واپس آجائے یا میرا رخصت ہو جائے یا میری حاجت پوری ہو جائے تو تیرے لئے اتنا سو یا اتنی چاندی یا اتنا کھانا یا اتنا پانی یا اتنی موم بتیاں یا اتنا تیل صدقہ کرونگا تو یہ نذر بالاجل باطل و حرام ہے اور اس کا باطل و حرام ہونا کئی وجہ سے ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ یہ نذر مخلوق کیلئے ہے اور مخلوق کیلئے نذر مانا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ عبادت ہے اور عبادت مخلوق کیلئے نہیں ہوتی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جس کیلئے نذر کی گئی ہے وہ مردہ ہے اور مردہ کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا دوسری وجہ یہ ہے کہ نذر کرنے والا گمان کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا مردمان امور میں تصرف کرتا ہے اور اس کا یہ اعتقاد کفر ہے (العیاذ باللہ) لیکن اگر نذر کرنے والا اولیٰ کہے یا اللہ میں تیرے لئے نذر کرتا ہوں کہ اگر تو میرے مریض کو شفا دے یا میرے غائب کو میری طرف پھیرے یا میری حاجت کو روا کرے تو میں ان فقیروں کو جو سبہ نفسہ (یا کسی اور بزرگ کا نام لے) کے دروازے پر ہیں یا امام شافعی یا امام لیث یا کسی اور امام کا نام لے کے دروازے پر ہیں یا ان کی مسجد کیلئے فرض چٹائیاں وغیرہ یا وہاں روٹی کرنے کے لئے تل خریدوں یا ان کی مسجد (دریادہ) کے خدمت گزاروں کو اتنا دہیہ دوں یا اس کے علاوہ کوئی اور ایسی چیز کرنے کو کہ جس میں فقر کا نفع ہو اور نذر خاص خلعت تعالیٰ کیلئے ہو اور اس بزرگ کا ذکر صرف اسلئے ہو کہ اس جگہ کی رابطہ یا مسجد یا جامع میں جو سختی فقیر لوگ مقیم ہیں جو نذر کا مصروف ہیں تو اس اعتبار سے وہ نذر صحیح ہو جائیگی کیونکہ نذر کا مصروف فقیر ہیں اور وہ مصروف وہاں پایا جاتا ہے اور اس نذر کا کسی غنی غیر محتاج کو دینا جائز نہیں ہے اور اسی طرح کسی شریف منصب والے یا زنی نسب پر اس کے نسب کی وجہ سے یا عالم پر اس کے علم کی وجہ سے اس کا مروت کرنا جائز نہیں ہے جب تک کہ وہ محتاج فقیر نہ ہو کیونکہ انہیں ان کو نذر دینے کا جواز شرع شریف سے ثابت نہیں ہے اور مخلوق کیلئے نذر کرنی بالاجل حرام ہے اور یہ نذر نہ منعقد ہوتی ہے اور نہ ذمہ پر لازم ہوتی ہے اور اس لئے کہ یہ حرام محض بلکہ شرم و عار کی وجہ سے اس بزرگ کے خادم کو اس کا لینا کھانا اور اس میں کسی قسم کا تصرف کرنا جائز نہیں ہے مگر جبکہ وہ خود فقیر ہو یا اس کے عیال فقیر اور کسب سے عاجز ہیں اور وہ اضطرار کی حالت میں ہوں تو ان کو ابتدائی صدقہ کے طور پر لینا جائز ہے اور اس کا لینا بھی مکروہ ہے جب تک نذر کرنے والے کا قصد اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرنے اور اس کو فقرا پر صرف کرنے کا نہ ہو اور اس بزرگ سے بالکل قطع نظر نہ کر لے، پس جب یہ بات معلوم ہو گئی تو اکثر عوام جو کچھ دیتے ہیں وہ موم بتیاں تیل وغیرہ اولیٰ انہی کی فرائض پر دیکر دیتے ہیں تاکہ اس سے اولیٰ اللہ کا تقرب حاصل ہو تو باجماع سلیمن حرام ہے جب تک کہ وہ ان کو نذر فقرا پر دینے کے قصد نہ کریں اللہ اور بالیقیننا بصرہا ہم یعنی جب تک کہ ان کو نذر فقرا پر صرف کرنے کا قصد نہ کریں سے مراد یہ ہے کہ نذر کا مقصد اللہ تعالیٰ کیلئے تقرب کے واسطے ہو اور شرع کے ذکر سے اس فقر مراد ہوں جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے اور یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ اس شخص کو اس نذر کا فقر کرنا اس جگہ فقر کی بجائے کسی اور جگہ فقر پر ہی جائز ہے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ نذر اس شخص کی جو نذر کرنا صحیح ہے وہی وہی ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ نذر کرنا لیکن اگر شرع کی قرینہ یا میثاقوں میں چارغائل کرنے کیلئے نذر کی نذر کرے جیسا کہ عہد میں حضرت سید عبداللہ بن جبریل نے تیل کی نذر کرنا کرتی ہیں اور اس کو شرقی میثاقوں میں روشن کرتی ہیں تو یہ باطل ہے اور اس میں کمی زیادہ قبیح و برا میثاقوں میں ملوث پڑھنے کی نذر کرنا یا کسی میں گانا ادا ہوا و لعب ہوا ہے اور اس کو اولیٰ حضرت علی رضی اللہ عنہ وسلم کو سخت ناجائز ہے اور اس قسم کی برائیوں خرافات میں لوگ بہت مبتلا ہیں خاص طور پر اس زمانے میں ان بدعات و حرام نذروں کا بہت رواج ہے اور اس کو علامہ قاسم نے شرح درالبجاریں بطے بیان کیا ہے۔

## اعتکاف کا بیان

**اعتکاف کی تفسیر** | لغت میں اعتکاف کے معنی ٹھہرنا ہیں یعنی کسی بھی جگہ میں ٹھہرنا اور اپنے آپ کو اس میں روکنا اور خیر میں اعتکاف کے معنی مسجد میں اعتکاف کی نیت سے ٹھہرنا ہے یعنی مرد کا ایسی مسجد میں جس کا امام و مؤذن مقرر ہو اور عورت کا اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کی نیت سے ٹھہرنا۔

**اعتکاف کا ثبوت** | اعتکاف کی مشروعیت کتاب و سنت اور اجماع سے ثابت ہے، کتاب یعنی قرآن مجید سے اس کا ثبوت اس آیت سے ہے: وَلَا تَبْتَاعُوا دُھَنَ وَآسَنَ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ (ترجمہ: اور نہ تم مسجدوں

[illegible]

## اعتکاف کی اقسام

اعتکاف تین قسم کا ہوتا ہے (۱) واجب اور وہ نذر کا اعتکاف ہے خواہ وہ نذر کسی شرط پر موقوف ہو یا نہ ہو۔ اور کسی شرط پر موقوف نہ ہونے یعنی غیر معلق کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص یوں کہے اللہ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ میں اتنے دن کا اعتکاف کروں، اور شرط یعنی معلق کی مثال یہ ہے کہ یوں کہے اگر اللہ تعالیٰ نے میرے فلاں بیمار کو شفا دی تو میں اتنے دن کا اعتکاف کروں گا۔

(۲) سنت مؤکدہ اور وہ ہر سال رمضان المبارک کے آخری عشرہ کا اعتکاف ہے۔ اور یہ سنت علی الکفایہ ہے (یہی مجمع ہے) پس اگر بعض لوگوں نے اس سنت کو ادا کر لیا تو باقی لوگوں سے اس کا مطالبہ ساقط ہو جائے گا اور اس صورت میں اگر وہ لوگ بلا عذر اس کے ترک پر پیشگی کریں گے تو گنہگار نہیں ہوں گے، اور اگر اہل بلدہ میں سے سب ہی اس کو ترک کر دیں گے اور کوئی ایک شخص بھی اس سنت کو ادا نہیں کرے گا تو سب گنہگار ہوں گے، یعنی اگر اہل مسجد میں سے ایک نے بھی اعتکاف ادا کر لیا تو ادا ہو گیا ورنہ سب گنہگار ہوں گے۔

(۳) مستحب اور وہ ان دونوں قسموں کے علاوہ ہے جن کا اوپر ذکر ہو چکا ہے یعنی رمضان کے اخیر عشرہ اور نذر کے اعتکاف کے دنوں کے علاوہ جس وقت بھی چاہے مستحب اعتکاف کر سکتا ہے۔ اور مستحب کا مطلب سنت غیر مؤکدہ ہے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ مستحب کو سنت بھی کہتے ہیں اور فقہاء کے کلام میں سنت کا اطلاق مستحب پر بھی ہوتا ہے۔ واجب اعتکاف کی کم سے کم مدت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایک دن ہے مگر چونکہ اعتکاف واجب میں روزہ شرط ہے اور ایک دن سے کم کا روزہ مشروع نہیں ہے (اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک دن کا اکثر حصہ ہے کیونکہ ان کے نزدیک اکثر کے لئے کل کا حکم ہے) پس اگر کسی شخص نے صبح کو روزہ رکھنے کے بعد نذر وال (دوپہر شرعی) سے قبل اس دن کے اعتکاف کی نذر دانی تو امام صاحب کے نزدیک وہ نذر صحیح نہیں ہوگی اور صاحبین کے نزدیک صحیح ہو جائے گی۔ یعنی اگر کسی شخص نے صبح کو نفلی روزہ کی نیت کی یا روزہ کی نیت نہیں کی پھر اس نے دن میں کسی وقت کہا کہ مجھ پر اللہ تعالیٰ کے لئے واجب ہے کہ آج کے دن کا اعتکاف کروں تو امام صاحب کے نزدیک یہ نذر صحیح نہیں ہوگی خواہ اس نے ایسے وقت میں نذر کی ہو جبکہ روزہ کی نیت کرنا درست ہو اس لئے کہ وہ پورے دن کا اعتکاف نہیں ہوگا اور امام ابو یوسف کے نزدیک چونکہ اعتکاف واجب کی کم سے کم مدت دن کا اکثر حصہ ہے تو اگر اس نے دوپہر شرعی سے قبل یہ نذر کی ہوگی تو اس پر اس وقت سے اس دن کا اعتکاف واجب ہو جائے گا پس اگر وہ اس دن اعتکاف نہیں کرے گا تو اس پر اس کی قضا واجب ہوگی۔ اور اگر کسی شخص نے کہا کہ مجھ پر اللہ کے واسطے اعتکاف کرنا واجب ہے اور اس کی مدت متعین نہیں کی تو اس پر ایک دن کا اعتکاف لازم ہوگا اور اعتکاف واجب کیلئے زیادہ مدت کی کوئی حد مقرر نہیں ہے پس تمام عمر کے اعتکاف کی نذر کرے تو جائز ہے۔

لے در ستم و دم دفع سہ طے دوم و در غیر ہا شہ جات سہ شہ جات سہ عرف سہ دفع سہ موطا لہ در  
لہ شہ صرف سہ جات وغیرہ سہ جمع سہ در سنتی لہ دفع و شہ جات۔







اور ان میں اصح و مختار قول دوسرا ہے یعنی جہاں بالفعل پانچوں وقت کی نماز یا جماعت ادا ہوتی ہو وہاں اعتکاف جائز ہے ورنہ نہیں اور جامع مسجد اس حکم سے مستثنیٰ ہے کہ اس میں مطلقاً اعتکاف جائز ہے جیسا کہ آگے آتا ہے، مؤلف اور جامع مسجد میں اعتکاف کرنا مطلقاً بالاتفاق درست ہے خواہ اس میں پنجگانہ نماز جماعت سے ادا ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو۔ یعنی جامع مسجد میں اعتکاف جائز ہے اگرچہ لوگ اس میں جماعت سے نماز نہ پڑھتے ہوں۔ اور یہ سب صحت اعتکاف کے بیان کیلئے ہے لیکن مستحب افضل یہ ہے کہ مسجد اکھڑا میں اعتکاف کرے پھر مدینہ منورہ میں مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں افضل ہے پھر مسجد انصاری میں یعنی بیت المقدس میں پھر ان تینوں مساجد کے علاوہ کسی جامع مسجد میں افضل ہے بعض نے کہا کہ یہ اس وقت ہے جبکہ جامع مسجد میں پنجوقتہ نماز جماعت سے ہوتی ہو اور اگر وہاں پنجوقتہ جماعت نہ ہوئی ہو تو اپنے محلہ کی مسجد میں افضل ہے تاکہ نماز یا جماعت کیلئے اس کو اس سے باہر نکلنے کی ضرورت نہ پڑے پھر جس مسجد کے نمازی زیادہ ہوں اور وہاں جماعت بڑی ہوتی ہو۔ اور عورت اپنے گھر میں اعتکاف کرے۔ اور وہ جگہ ہے جو عورت نے اپنے گھر میں پنجوقتہ نماز کے لئے مقرر کر لی ہے کیونکہ عورت کیلئے مسجد جماعت میں اعتکاف کرنے کی بہ نسبت اس میں زیادہ پردہ ہے پس اگر عورت نے گھر میں نماز کے لئے کوئی جگہ معین نہیں کی ہے تو اس کا اعتکاف غیر معین جگہ میں درست نہیں ہے، اسلئے کہ اس معین جگہ کے علاوہ اس کے گھر میں کوئی اور جگہ مسجد کے حکم میں نہیں ہے پس اس کا اعتکاف کسی غیر معین جگہ میں جائز نہیں ہے یعنی اگر اپنی نماز کی مقرر جگہ کے علاوہ گھر کی کسی اور جگہ میں اعتکاف کیا تو اس کا اعتکاف درست نہیں ہے خواہ اس نے نماز کیلئے گھر میں جگہ مقرر کر رکھی ہو یا مقرر نہ کی ہو، اور عورت کیلئے جائز ہے کہ اپنے گھر میں نماز کی جگہ کے علاوہ کسی اور جگہ اعتکاف کرے جبکہ وہاں پہلے سے اعتکاف کرتی ہو، اور اگر کسی عورت کے گھر میں پہلے سے کوئی نماز کی جگہ مقرر نہ ہو تو اب گھر میں کوئی جگہ مسجد یعنی نماز کے لئے مقرر کر لے پھر اس میں اعتکاف کرے، یعنی اگر عورت اعتکاف کا ارادہ کرتے وقت نماز کیلئے کوئی جگہ گھر میں مقرر کر لے تو اس کا اعتکاف اس جگہ میں درست ہونا چاہئے۔ اور ہر عورت کے لئے مستحب ہے کہ اپنی نماز کے لئے اپنے گھر کے اندر ایک جگہ مقرر کر لے (اور اس کو ہر طرح کی آلائش سے پاک و صاف رکھے) اور مردوں کیلئے بھی مستحب ہے کہ نماز کو افضل ادا کرنے کے لئے اپنے گھر میں ایک جگہ مخصوص کر لیں اور مردوں کی فرض نماز اور اعتکاف تو مسجد ہی میں ہوتا ہے۔ اور عورت کے گھر کی مسجد حقیقت میں مسجد نہیں ہے بلکہ وہ اس کے حق میں نماز کے لئے مقرر کی ہوئی جگہ کا نام ہے یہاں تک کہ اس کے لئے مسجد کے احکام میں سے کوئی چیز ثابت نہیں ہوگی مگر یہ کہ عورت کے حق میں اس کو مسجد جماعت کا حکم دیدیا گیا ہے حتیٰ کہ عورت کی نماز اپنے گھر میں ادا کرنا افضل ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ عورت کی نماز اس کے گھر کی مسجد میں اپنے گھر کے احاطہ کی مسجد سے افضل ہے اور اپنے گھر کے صحن میں نماز پڑھنا اپنے محلہ کی مسجد میں پڑھنے سے افضل ہے اور جب عورت کے لئے نماز کے بارے میں گھر میں نماز کے لئے مقرر کی ہوئی جگہ کو مسجد کا حکم ہے تو اسی طرح اس کے اعتکاف کے حق میں بھی مسجد کا حکم ہے کیونکہ نماز اور اعتکاف دونوں کا مسجد کے ساتھ مخصوص ہونا برابر ہے۔

لہذا یہاں تک کہ عورت کے گھر کی مسجد حقیقت میں مسجد نہیں ہے بلکہ وہ اس کے حق میں نماز کے لئے مقرر کی ہوئی جگہ کا نام ہے یہاں تک کہ اس کے لئے مسجد کے احکام میں سے کوئی چیز ثابت نہیں ہوگی مگر یہ کہ عورت کے حق میں اس کو مسجد جماعت کا حکم دیدیا گیا ہے حتیٰ کہ عورت کی نماز اپنے گھر میں ادا کرنا افضل ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ عورت کی نماز اس کے گھر کی مسجد میں اپنے گھر کے احاطہ کی مسجد سے افضل ہے اور اپنے گھر کے صحن میں نماز پڑھنا اپنے محلہ کی مسجد میں پڑھنے سے افضل ہے اور جب عورت کے لئے نماز کے بارے میں گھر میں نماز کے لئے مقرر کی ہوئی جگہ کو مسجد کا حکم ہے تو اسی طرح اس کے اعتکاف کے حق میں بھی مسجد کا حکم ہے کیونکہ نماز اور اعتکاف دونوں کا مسجد کے ساتھ مخصوص ہونا برابر ہے۔



نذر کے اعتکاف کی شرط ہے اور رات روزہ کا محل نہیں ہے اور اگر رات کے ساتھ دن کے اعتکاف کی بھی نیت کرے تب بھی درست نہیں ہے لیکن اگر دن کے اعتکاف کی نیت کی اور اس کے ساتھ رات کے اعتکاف کی بھی نیت کی تو دونوں کا اعتکاف لازم ہو جائیگا اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اگر رات کے اعتکاف کے ساتھ اس کے دن کے اعتکاف کی بھی نیت کی تو یہ اعتکاف اس پر لازم ہو جائے گا، اور امام محمد نے کتاب الاصل میں اس تفصیل کا ذکر نہیں کیا، اور اگر یوں کہا کہ اللہ کے واسطے میرے ذمہ واجب کہ میں رات اور دن کا اعتکاف کروں تو اس پر لازم ہے کہ رات اور دن کا اعتکاف کرے اگرچہ رات روزہ کا محل نہیں ہے کیونکہ رات اس میں تبعاً داخل ہو جائیگی اور جو چیز اصل کیلئے شرط ہے اس کا تابع کیلئے شرط ہونا ضروری نہیں ہے۔ اور اگر ایسے دن کے اعتکاف کی نیت کی جس میں وہ کچھ کھا چکا ہے تو یہ نذر صحیح نہیں ہے اور اس پر کچھ لازم نہیں ہے کیونکہ اعتکاف کی نذر روزے کے بغیر درست نہیں ہوتی اور کھانے پینے کے بعد روزہ کی.... نیت کے وقت میں روزہ رکھنے سے روزہ صحیح نہیں ہوتا اور جب روزہ صحیح نہ ہوا تو اعتکاف بھی صحیح نہیں ہوگا۔ اور ظاہر الروایت میں امام ابو یوسف سے یہ روایت ہے کہ نفلی اعتکاف میں روزہ شرط نہیں ہے اور یہی قول صاحبین کا ہے ظاہر مذہب کے بموجب اعتکاف کی کم سے کم مدت کی کوئی مقدار مقرر نہیں ہے یعنی کتاب الاصل کی روایت میں نفلی اعتکاف کی کم سے کم مدت ایک ساعت ہے ہی مذہب ہے یہاں تک کہ اگر مسجد میں داخل ہوا اور یہ نیت کر لی کہ جب تک مسجد سے باہر نہ نکلوں تب تک اعتکاف ہے تو صحیح ہے۔ (جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے، مؤلف) اور اس کے مقابل حسن کی یہ روایت ہے کہ نفلی اعتکاف کی کم سے کم مدت ایک دن ہے پس اس روایت کی بنا پر نفلی اعتکاف کیلئے بھی روزہ شرط ہے کیونکہ وہ رمضان کے آخری عشرہ میں ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر کوئی شخص کسی عذر مثلاً مرض یا سفر کی وجہ سے بغیر روزہ کے اعتکاف کرے تو اس کا یہ مسنون اعتکاف درست نہیں ہونا چاہئے بلکہ وہ نفل ہو جائے گا اور اس سے سنت کفایہ کی بجا آوری حاصل نہیں ہوگی اور اعتکاف کے لئے روزہ کا پایا جانا (وجود) شرط ہے خواہ وہ روزہ کسی طرح کا ہو اور یہ شرط نہیں ہے کہ اعتکاف ہی کے واسطے روزہ رکھے، یعنی مشروط اعتکاف کے لئے روزہ کا اسی کے قصد سے واقع ہونا شرط نہیں ہے جیسا کہ نماز کے لئے وضو کا نماز کے قصد سے ہی واقع ہونا شرط نہیں ہے بلکہ جب نماز کا وقت آجائے اور اس نے پہلے سے کسی اور مقصد کے لئے وضو کیا تھا خواہ ٹھنڈک حاصل کرنے کیلئے ہی کیا ہو تو وہی وضو نماز کیلئے کافی ہو جائے گا۔ پس اگر کسی شخص نے رمضان کے مہینے کے اعتکاف کی نیت کی تو اس کی نذر صحیح ہے۔ یعنی سینڈ اس پر لازم ہو جائے گی اور رمضان کے روزے اعتکاف کے روزوں کی بجائے کافی ہو جائیں گے پس اگر اس شخص نے رمضان کے روزے رکھے اور اعتکاف نہ کیا تو اس پر لازم ہے کہ اس کی قصا کے واسطے کسی اور مہینے کا اعتکاف لگاتا کرے اور اس میں روزے رکھے، اس لئے کہ اس نے ایک معین مہینے میں اعتکاف کو اپنے اوپر لازم کر لیا ہے اور پھر اس کو فوت کر دیا ہے پس اس کو لگاتار قضا کرے جیسا کہ کوئی شخص ماور جب کا اعتکاف اپنے اوپر واجب کرے اور اس میں اعتکاف نہ کرے، اور اگر اس نے کسی دوسرے مہینے میں اس اعتکاف کو قضا نہ کیا یہاں تک کہ

احساس لامتناہی ہے کہ احکاماتِ مہدویں بھی روزِ آخر طے۔۔

[illegible]













گناہ نہ ہو پس مباح کلام بھی اس میں شامل ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ ضرورت کے وقت مباح کلام کرنا نیک کلام میں شامل ہے۔ بلا ضرورت ہو تو نیک کام میں شامل نہیں۔ اور ضرورت کے وقت دنیا کی باتوں کے مباح ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس میں تقرب کا قصد نہ ہو اور اگر اس میں تقرب کا قصد کرے گا تو اس میں ثواب ملے گا۔ اور نیک کلام کے علاوہ سے مراد وہ کلام ہے جس میں گناہ ہو، پس مسجد میں بلا ضرورت مباح کلام کرنا مکروہ ہے اور نیکیوں کو اس طرح کھا جاتا ہے جیسے آگ لکڑی کو کھا جاتی ہے۔ فتح القدیر میں فقہ کے بیان سے کچھ پہلے اس کی صراحت کی گئی ہے اور نہیں اس کی تحقیق کی ہے۔ مسجد میں مباح کلام اس وقت مکروہ ہے جبکہ شروع سے ہی مباح کلام کرنے کے لئے مسجد میں بیٹھے لیکن اگر نماز کے لئے مسجد میں داخل ہوا پھر اس نے مباح کلام کیا تو مکروہ نہیں ہے اور بعض نے اس کو مطلق بیان کیا ہے۔ اور معراج میں شرح الارشاد سے ہے کہ مسجد میں بات کرنا اگر تنہا اسامہ تو کچھ مضائقہ نہیں ہے لیکن اگر باتوں کے لئے مسجد کا قصد کرے تو مکروہ ہے اور وعید سے ظاہر کہ اہمیت تحریمی معلوم ہوتی ہے اور اسبیجائی نے کہا کہ اگر ایسی باتیں کرے جن میں کوئی گناہ نہ ہو تو کچھ مضائقہ نہیں۔ اور ہدایہ میں کہلے ہیں لیکن اس کو گناہ کی باتوں سے بچنا چاہئے۔

(۲) اعتکاف میں قرآن پاک کی تلاوت اور حدیث اور علم پڑھنا اور پڑھانا اور درس دینا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت یعنی آپ کے غزوات اور آپ کے حالات کا پڑھنا اور ان کا ذکر کرنا اور انبیاء علیہم السلام کے حالات و قصص اور نیک لوگوں کے حالات و حکایات کا ذکر کرنا اور دینی امور کے لکھنے کا شغل اختیار کرنے یعنی اکثر اوقات ان امور میں مشغول رہنے۔

(۳) رمضان کے اخیر عشرہ کے اعتکاف کا التزام کرنے۔

(۴) اعتکاف کے واسطے افضل مسجد مثلاً مسجد الحرام یا جامع مسجد اختیار کرنے۔

(۵) جو شخص رمضان کے آخری عشرہ کے اعتکاف کا ارادہ کرے اس کو چاہئے کہ اسیوں شب کو یعنی میں رمضان کا آفتاب غروب ہونے سے قدرے پہلے اس مسجد میں داخل ہو جائے جس میں اس کو اعتکاف کرنا ہے اور رمضان المبارک کے آخری دن کا آفتاب غروب ہونے کے بعد مسجد سے باہر آئے۔

## جن چیزوں سے اعتکاف فاسد ہو جاتا، اور جن چیزوں سے فاسد نہیں ہوتا

اعتکاف کو فاسد کرنے والی چیزیں یہ ہیں (۱) مسجد سے باہر نکلنا، اعتکاف کرنے والے کو چاہئے کہ اپنے معتکف (یعنی مسجد) سے نہ دن میں باہر نکلے نہ رات میں مگر عذر سے نکلے تو کوئی حرج نہیں ہے اور اگر بغیر عذر کے ایک ساعت کے لمبے

لے مجروح رہے طہر نہ کرے شہر نہ دوش و بحر قطعاً نہ طہر نہ کرے مجروح رہے طہر نہ کرے صاع و بحر قطعاً نہ طہر نہ کرے۔

نکل گیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا خواہ وہ جان بوجھ کر نکلا ہو یا بھول کر نکلا ہو اور عورت اپنے گھر کی مسجد اعتکاف سے گھر میں کسی دوسری جگہ نہ نکلے اور اگر عورت مسجد میں معتکف تھی اور اسی حالت میں اس کو طلاق دی گئی تو اس کو چاہئے کہ اپنے گھر میں چلی آئے اور اسی اعتکاف پر بیٹا کر کے اپنے گھر میں معتکف ہو جائے یعنی اعتکاف کرنے والا اپنے اعتکاف کی جگہ (مسجد) سے نہ نکلے خواہ عورت کے حق میں وہ گھر کی مسجد ہو پس اگر وہ اس سے باہر نکل گئی اگرچہ وہ اپنے گھر میں ہی دوسری جگہ گئی ہو، اگر اس کا اعتکاف واجب ہے تو ..... باطل ہو جائے گا اور اگر وہ اعتکاف نفل ہے تو پورا (ختم) ہو جائے گا۔ وہ عذرات جن کی وجہ سے اعتکاف والے کو مسجد سے باہر نکلنا جائز ہے ان میں سے ایک عذرا نسیان کی طبعی حاجت ہے یعنی وہ حاجت جس سے انسان کو چارہ نہیں ہے اور وہ اس حاجت کو مسجد میں پورا نہیں کر سکتا مثلاً پیشاب، پاخانہ اور ان دونوں کے متعلقات یعنی استنجاء وضو اور اگر احکام ہو جائے تو غسل کرنا جبکہ مسجد میں غسل کرنا ممکن نہ ہو لیکن اگر مسجد میں اس طرح پر غسل کر لینا ممکن ہو کہ مسجد ملوث نہ ہونے پائے تو مضائقہ نہیں مثلاً مسجد میں کوئی تالاب (حوض) ہو یا مسجد میں طہارت کے لئے کوئی جگہ بنائی ہوئی ہو یا کوئی بڑا برتن فعال وغیرہ رکھ کر ..... اس میں اس طرح نہائے کہ مستعمل پانی سے مسجد ملوث نہ ہونے پائے لیکن اگر مستعمل پانی سے مسجد ملوث ہوتی ہو تو مسجد میں غسل کرنے سے منع کیا جائے کیونکہ مسجد کو پاکیزہ اور صاف ستھرا رکھنا واجب ہے پس اگر مسجد میں غسل کرنا جس طرح سے کہ بیان ہوا ممکن ہو تو مسجد سے باہر نکلنے سے اس شخص کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔ پس جب پیشاب یا پاخانہ کے لئے مسجد سے نکلا تو اس کو گھر میں داخل ہونے کا کوئی مضائقہ نہیں ہے اور وضو سے فارغ ہوتے ہی مسجد میں آجائے طہارت یعنی استنجاء وضو کے بعد وہاں نہ ٹھہرے، اگر طہارت کے بعد وہ اپنے گھر میں ایک ساعت بھی ٹھہرا رہا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا، اور اگر مسجد کے قریب اس کے کسی دوست کا گھر ہو تو اس اعتکاف کرنے والے پر یہ ضروری نہیں کہ قضائے حاجت کیلئے اس کے گھر جائے اور اگر اعتکاف والے کے دو گھروں ایک قریب ہو اور دوسرا دور ہو تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے بعض فقہاء کا قول یہ ہے کہ دور والے مکان میں جانا جائز نہیں ہے اگر وہاں جائے گا تو اعتکاف باطل ہو جائیگا اور بعض نے کہا کہ اس کو دور والے مکان میں جانا جائز ہے اور اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوگا۔ اگر مسجد کے ساتھ بیت الخلاء ہے جو کہ اس کے گھر کی نیست قریب ہے اور اعتکاف کرنے والے شخص نے اس کو ترک کر دیا اور اپنے گھر آیا تو اس کا حکم بھی ان دونوں قولوں کی بنا پر تخریج کیا جائے گا یعنی ایک قول کی بنا پر اس کا اعتکاف فاسد ہو جائیگا اور دوسرے قول کی بنا پر فاسد نہیں ہوگا (مولف) اور ان دونوں قولوں میں زیادہ فرق نہیں ہے کیونکہ انسان بعض وقت دوسرے شخص کے گھر سے مانوس نہیں ہوتا ہے یعنی جب وہ دوسرے کے گھر سے مانوس نہیں ہے اور اس کو



میں داخل ہو کر نماز پڑھنا اس سے حاصل ہو گیا اس کو علیحدہ نتیجہ مسجد پڑھنے کی ضرورت نہیں رہی اور یہی حکم اس وقت تک جبکہ سنتیں شروع کر دی ہوں جیسا کہ بحرائق میں فتح القدیر کا اتباع کرنے ہوئے ہیں، پس نتیجہ مسجد کی روایت جو کہ امام حسنؑ سے مروی ہے یا تو یہ ضعیف قول ہے یا اس بات پر مبنی ہے کہ چونکہ قطع مسافت کے بعد اتنے وقت پر جامع مسجد میں پہنچنا جس میں خطبہ سے پہلے صرف چار رکعت سنت مؤکدہ ہی پڑھی جا سکیں یہ اندازہ پر موقوف ہوگا قطعی نہیں ہوگا اس لئے ہو سکتا ہے کہ اندازہ کی عدم مطابقت کی وجہ سے کبھی وہ زوال سے قبل جامع مسجد میں داخل ہو جائے اور اس کو اس وقت مؤکدہ سنتوں کا شروع کرنا ممکن نہ ہو تو وہ نتیجہ مسجد شروع کر سکتا ہے پس اس کو تقدیر پر اکتفا کرنا چاہئے کیونکہ بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ انداز صحیح نکلتا لیکن علامہ خیر الدین ربی نے علامہ مقدسی کے خط سے نقل کیا ہے کہ نتیجہ مسجد کا مستقل طور پر ادا کرنا اس کے کسی فرض نماز کے ضمن میں ادا ہو جانے سے افضل ہے اور یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ جو شخص اعتکاف کرے اور کریم کے روزے کو لازم پکڑے اس کو زیادہ سے زیادہ فضیلت و تکریم کے کام کرنے چاہئیں پس سمجھ لیجئے۔ چونکہ ایسے وقت پر مسجد اعتکاف سے نکلتا کہ جامع مسجد میں پہنچ کر خطبہ سے پہلے چار رکعت سنت مؤکدہ پڑھ سکے یا انداز سے ہوگا اس لئے قطعاً اتنے ہی وقت پر پہنچنا ہر دفعہ ممکن نہیں ہوگا لہذا کبھی وہ اتنے وقت سے بھی پہنچ سکتا ہے کہ جس میں خطبہ سے پہلے دو رکعت نتیجہ مسجد پڑھ کر چار رکعت سنت مؤکدہ با فراغت پڑھ سکے ایسی صورت میں اس کو نتیجہ مسجد بھی پڑھ لینا چاہئے تاکہ امام حسنؑ کی روایت پر عمل ہو جائے اور ممکن ہے وہ ایسی ہی حالت پر مبنی ہو اگرچہ فقہانے عموماً اس کو ضعیف کہا ہے وائشدا علم بالصواب (مولف) اور نماز فرض جمعہ ادا کرنے کے بعد اتنا ٹھہرے کہ چار یا چھ رکعتیں پڑھ لے اور یہ سنت بعد از جمعہ کے بارے میں امام صاحبؒ اور صاحبین کے اختلاف کی بنا پر ہے۔ یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک چار رکعت پڑھے اور صاحبین کے نزدیک چھ رکعت پڑھے (کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک فرض جمعہ کے بعد کی مؤکدہ سنتیں چار رکعت ہیں اور صاحبین کے نزدیک چھ رکعت ہیں یعنی پہلے چار رکعت ایک سلام سے پھر دو رکعت ایک سلام سے پڑھے) اور اعتکاف کرنے والے کو ان سنتوں کا جامع مسجد میں ہی پڑھنا لازمی نہیں ہے بلکہ اپنے اعتکاف کی مسجد میں واپس آکر بھی پڑھ سکتا ہے لیکن افضل یہ ہے کہ جمعہ کے پہلے کی چار سنتیں اور بعد کی چار یا چھ سنتیں جامع مسجد میں ہی ادا کرے کیونکہ جمعہ کی سنتیں بھی فرض جمعہ کے تابع ہیں اس لئے اس کے ساتھ ملحق ہوں گی۔ اور یہ استحباب کا بیان تھا لیکن اگر اس سے زیادہ دیر جامع مسجد میں ٹھہرا یا مثلاً ایک دن رات وہاں ٹھہرا یا باقی اعتکاف وہیں پورا کیا تو اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوگا مگر مکروہ تنزیہی ہے، اس لئے کہ جامع مسجد اعتکاف کی جگہ ہے لیکن اس کا وہاں ٹھہرنا مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ شروع میں جس مسجد کو اعتکاف کے لئے لازم کیا تھا یہ بلا ضرورت اس کی مخالفت ہے۔ نیز کیونکہ اس نے

لے ش وحیات علیہ فتح و غنم علیہ و غنم علیہ ع ش حیات تہمرف ش ش حیات شمع و یحرف ش لقطا ش روش۔





اٹکا اور اس سے فراغت کے بعد کچھ دیر وہاں (بلا وجہ) ٹھہرا تو اس کا اعتکاف امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک فاسد ہو جائے گا خواہ تھوڑی دیر ٹھہرا ہو یا زیادہ دیر اور صاحبین کے نزدیک جب تک آدمی دن سے زیادہ نہ ٹھہرا ہو اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوگا اور یہ استحسان ہے اس لئے کہ تھوڑی دیر تک لے نکلنے میں ضرورت ہے اور یہ بات صاحبین کے قول کو ترجیح ہونے کی متفقہ ہے اور محقق ابن کمال نے فتح القدیر میں امام صاحبؒ کے قول کو ترجیح دی ہے اور صاحبین کے قول کے بالضرورۃ استحسان ہونے سے انکار کیا ہے اس لئے کہ جس ضرورت پر تخفیف موقوف ہے وہ ایسی ضرورت ہے جو لازمی اور غالب طور پر واقع ہونے والی ہو اور صورت مذکورہ میں ایسا نہیں ہے کیونکہ صاحبین بلا ضرورت نصف یوم سے کم کے لئے نکلنا جائز قرار دیتے ہیں اور مسئلہ ہذا میں بھی نصف یوم سے کم نکلنے کا حکم بیان ہوا ہے۔ اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا استحسان ہونا مسلم نہیں ہے جو یہ کہا جائے کہ یہ بھی استحسان پر قیاس کو ترجیح ہونے کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے جیسا کہ رحمتی نے افادہ کیا ہے۔ پس یہ صورت بھی ان مواقع میں سے ہے جن میں قیاس پر عمل کیا جاتا ہے۔ اور اکثر کتب فقہ میں اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے (مؤلف) اور اس سے معلوم ہو گیا کہ کسی مباح ضرورت کی وجہ سے نکلنے کے بعد مسجد کے علاوہ کسی اور جگہ میں ٹھہرنا جبکہ عیادت کے لئے نہ ہو اعتکاف کے لئے نقصان دہ ہے اور اگر نذر التزام کے وقت یہ شرط کر لی تھی کہ مریض کی عیادت یا نماز جنازہ یا مجلس علم میں حاضر ہونے کے لئے نکلے گا تو اس کے لئے جائز ہے اور حاصل یہ کہ اکثر واقع ہونے والے عذرات تو حکماً مستثنیٰ ہو گئے اگر چہ ان کی شرط نہ کی ہو اور جو عذرات غالب الوقوع نہیں ہیں وہ مستثنیٰ نہیں ہیں لیکن اگر نذر التزام کرتے وقت شرط کر لی ہو تو ایسے عذرات بھی مستثنیٰ ہو جائیں گے اور ان کی وجہ سے مسجد سے باہر نکلنے پر اعتکاف فاسد نہیں ہوگا۔ مسجد سے نکلنے کا مطلب اس کے قدموں کا مسجد سے باہر نکلنا ہے پس اگر اپنا سراپنہ گھر کی طرف (جو مسجد سے متصل ہو) باہر نکالنے سے اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوگا جیسا کہ اگر کوئی شخص حلف (قسم) کرے کہ وہ گھر سے باہر نہیں نکلے گا اور وہ سر باہر نکالے تو وہ قسم توڑنے والا نہیں ہوگا۔ پس اگر اپنا سر مسجد سے باہر کسی اپنے گھر والے کی طرف نکال دے تاکہ وہ اس کا سر دھو دے تو کچھ مضائقہ نہیں۔ اور یہ سب احکام اعتکاف واجب کے ہیں لیکن اعتکاف نفل میں اگر غندے یا بغیر غندے کے نکلے تو ظاہر الروایت کے بموجب کچھ مضائقہ نہیں اور اگر وہ مریض کی عیادت کو جائے یا جنازہ میں حاضر ہونے کے لئے نکلے تو کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ اور اگر نفل اعتکاف شروع کیا پھر توڑ دیا تو اس کی قضا لازم نہیں ہے کیونکہ اس کی کم سے کم مدت کی کوئی مقدار مقرر نہیں ہے یہاں تک کہ اگر مسجد میں داخل ہوا اور یہ نیت کر لی کہ جب تک مسجد سے باہر نکلوں تب تک اعتکاف ہے (یا مثلاً عربی میں یوں کہے نَوَيْتُ الْاِعْتِكَافَ مَا دُمْتُ فِي هَذَا الْمَسْجِدِ) تو صحیح ہے، اور یہ

لے بحر و فتح و جامع سقطا لے ش لے ط لے ش لے ع و در لے ش لے ع بحر لے ع لے ع لے دروش  
لے ع

امام صاحب سے ظاہر الدایت اور ظاہر المذہب ہے اور یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے پس اگر نفل اعتکاف ایک ساعت تک شروع کیا اور پھر ترک کر دیا تو یہ اعتکاف کو توڑ دینا نہیں ہے بلکہ ختم کر دینا ہے پس اس کی قضا لازم نہیں ہوگی اور نفل اعتکاف سنت مؤکدہ یعنی رمضان المبارک کے آخری عشرہ کے اعتکاف کو بھی شامل ہے لیکن اس کے عشرہ اخیرہ رمضان کے ساتھ مقدر ہونے کی وجہ سے اس میں روزہ شرط ہے اور اسی لئے یہ شروع کر دینے سے لازم ہو جاتا ہے اور محقق ابن کمال نے کہا کہ مقتضائے نظر یہ ہے کہ اگر منون اعتکاف یعنی عشرہ اخیرہ کے اعتکاف کو اس کی نیت کر کے شروع کر دیا پھر اس کو فاسد کر دیا تو امام ابو یوسفؒ کے قول پر تخریج کرتے ہوئے اس کی قضا واجب ہوگی کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چار رکعت سنت مؤکدہ شروع کر کے فاسد کر دینے سے اُن چار رکعت کی قضا اس پر لازم ہوگی طرفین کے قول پر نہیں۔ پس ابن ہمام کی بحث سے ظاہر ہوتا ہے کہ اعتکاف منون شروع کر دینے سے لازم ہو جاتا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے قول کی بنا پر تمام دنوں کی یا باقی دنوں کی قضا واجب ہوگی اور طرفین کے قول پر صرف اس دن کے اعتکاف کی قضا واجب ہوگی جس دن کا اعتکاف فاسد کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک اعتکاف کا ہر دن مستقل جداگانہ ہے اور یہ ادھر کہا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے قول کی بنا پر باقی دنوں کے اعتکاف کی قضا دے گا تو یہ حکم اس بنا پر ہے کہ اعتکاف شروع کرنے سے لازم ہو جاتا ہے جیسا کہ نذر کرنے سے لازم ہوتا ہے اور اگر عشرہ (دس دن) کے اعتکاف کی نذر کی تو ان سب دنوں کا لگاتار اعتکاف کرنا لازم ہوگا اور اگر ان میں سے بعض دنوں کا اعتکاف فاسد کر دے گا تو ان باقی دنوں کی قضا لازم ہوگی جیسا کہ معین جیسے کے روزوں کی نذر میں بیان ہو چکا ہے اور حاصل یہ ہے کہ طرفین کے نزدیک جس دن کا اعتکاف شروع کیا توڑ دینے پر صرف اسی دن کے اعتکاف کی قضا دے گا کیونکہ صرف اسی دن کا روزہ اس پر لازم ہوگا بخلاف باقی دنوں کے کیونکہ ہر دن ایسا ہے جیسا کہ چار رکعت والی نماز میں ہر دو گانہ، اگرچہ منون اعتکاف پورے عشرہ کا ہی ہے غور کر لیجئے۔

(۲) اعتکاف کو توڑنے والی دوسری چیز جماع اور اس کے لوازم ہیں، پس اعتکاف کرنے والے پر جماع حرام ہے اور اس کے لوازم بھی حرام ہیں مثلاً مباشرت کرنا (یعنی بدن سے بدن ملانا) اور بوسہ و مساس و معانقہ اور فرج یعنی پیشاب و پاخانہ کے مقام کے علاوہ جسم کی کسی اور جگہ مثلاً ران یا پیٹ وغیرہ میں جماع کرنا، رات اور دن اس حکم میں برابر ہیں اور فرج یعنی قبل یا بریں جماع کرنے سے خواہ انزال ہو یا نہ ہو اور خواہ جماع جان بوجھ کر کیا ہو یا بھول کر کیا ہو اور خواہ رضامندی کی حالت میں کیا ہو یا اگر اہ کی حالت میں کیا ہو، رات میں یا دن میں ہر حال میں اعتکاف فاسد ہو جاتا ہے (یعنی حقیقۃً جماع پایا جانے سے اعتکاف فاسد ہو جاتا ہے جیسا کہ روزہ فاسد ہو جاتا ہے حقیقۃً جماع کی تشریح مفصلات روزہ میں گذر چکی ہے، موافق) اور خواہ جماع مسجد سے باہر ہی واقع ہوا ہو اس کی

اور نہ ہفت گنہ شرعاً نہ ہفت گنہ لغتاً و تمام فیہ عشرہ زیادہ و دروہیات۔



صورت یہ ہے کہ اعتکاف والا شخص کسی بشری ضرورت کے لئے مسجد سے باہر نکلا تو اس وقت بھی اس کو وطی (جماع) کرنا حرام ہے، شروع زمانہ اسلام میں بعض صحابہ اعتکاف کی حالت میں مسجد سے نکلے تھے اور اپنی جماع کی حاجت پوری کر کے غسل کرتے پھر اعتکاف کی جگہ میں چلے جاتے تھے اس پر یہ آیت نازل ہوئی وَلَا تَبْتَغُوا شَهْوَاهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ (سورۃ البقرہ ۲۲) یعنی جبکہ تم مسجد میں اعتکاف کی حالت میں ہو تو اپنی عورتوں سے محبت نہ کرو اور شیخ اسماعیل نے کہا کہ اس میں نظر ہے کیونکہ مسجد میں وطی (جماع) ممکن تو ہے اگرچہ مسجد میں بحالت جنابت رہنا منع ہونے کی وجہ سے جماع حرام ہے اس کے علاوہ ایک صورت یہ بھی ممکن ہے کہ عورت اپنے گھر کی مسجد میں مختلف ہو اور اس کا خاوند اس سے مباشرت کرے تو اس عورت کا اعتکاف باطل ہو جائے گا۔ پس اس طرح سے مسجد کے باہر وطی ممکن ہے۔ اور جماع حقیقی کے علاوہ (لوازم جماع یعنی صرف صورۃ جماع یا صرف معنی جماع کی صورت میں، مؤلف) اگر انزال ہو تو اعتکاف فاسد ہو جاتا ہے اور اگر انزال نہ ہو تو اعتکاف فاسد نہیں ہوتا (جیسا کہ روزہ کا حکم ہے) کیونکہ ان صورتوں میں انزال کے بغیر معنا جماع نہیں ہوگا لیکن اعتکاف میں ایسا کرنا حرام ہے اور اسی طرح بوسہ دینے معاف کرنے اور چھونے سے اگر انزال ہو گیا تو اعتکاف فاسد ہو جائے گا ورنہ فاسد نہیں ہوگا لیکن اعتکاف میں ایسا کرنا حرام ہے بخلاف روزہ کے کیونکہ روزہ کی حالت میں اگر دعائی جماع کے کرنے سے اپنے نفس پر روزہ توڑنے سے امن میں ہو تو یہ دعائی حرام نہیں ہیں (اور جن صورتوں میں نہ صورۃ جماع پایا جائے اور نہ معنی ہو تو انزال ہونے سے بھی اعتکاف نہیں ٹوٹتا صورۃ معنی جماع کی تشریح مفسدات روزہ میں بیان ہو چکی ہے، مؤلف)۔ پس اگر خیال باندھنے (تفکر) سے یا صورت دیکھنے (نظر کرنے) سے انزال ہو گیا تو اعتکاف فاسد نہیں ہوگا کیونکہ نہ صورۃ جماع پایا گیا ہے اور نہ معنا پایا گیا ہے اقسام ہو جانے کی صورت میں بھی حکم ہے (خلاصہ یہ ہے کہ جماع اور اس کے لوازم سے جن صورتوں میں روزہ فاسد ہو جاتا ہے اعتکاف بھی فاسد ہو جاتا ہے اور جن صورتوں میں روزہ فاسد نہیں ہوتا اعتکاف بھی فاسد نہیں ہوتا، فرق صرف یہ ہے کہ اعتکاف میں دن اور رات اس حکم میں برابر ہے جبکہ روزہ میں دن کے وقت یعنی روزہ کی حالت میں یہ چیزیں روزے کی مفسد ہیں اور جماع اور اس کے لوازم کے علاوہ دوسرے مفسدات روزہ سے واجب و سنت مؤکدہ اعتکاف اس وقت ٹوٹ جائے گا جبکہ کوئی روزہ توڑنے والی چیز روزہ کی حالت میں پائی جائے کیونکہ روزہ اس اعتکاف کے لئے شرط ہے جب روزہ ٹوٹ گیا تو اعتکاف بھی ٹوٹ گیا، مؤلف) پھر جن صورتوں میں انزال ہو جائے سے روزہ واعتکاف فاسد نہیں ہوتا مثلاً اقسام وغیرہ سے انزال کی صورت میں تو اگر اس کو مسجد میں غسل اس طرح ممکن ہو کہ مسجد مستعمل پانی سے خراب نہ ہوگی تو مضائقہ نہیں لیکن اگر مسجد کے خراب ہونے کا اندیشہ ہو تو وہ مسجد سے باہر نکلے اور غسل کرے اور پھر مسجد میں آجائے (جیسا کہ بیان ہو چکا، مؤلف)

اور اگر مسجد کے اندر کسی برتن میں وضو کیا تو اس کا حکم بھی اسی تفصیل کے ساتھ ہے۔ بخلاف غیر معتکف کے کہ اس کے لئے مسجد میں وضو کرنا مکروہ ہے خواہ وہ کسی برتن میں ہی کرے لیکن اگر مسجد میں کوئی جگہ وضو کے لئے بنائی گئی ہو اور وہاں نماز پڑھی جاتی ہو تو مکروہ نہیں ہے۔

(۳) اعتکاف کو توڑنے والی تیسری چیز بیہوشی اور جنون ہے، صرف بیہوشی اور جنون سے بلا اتفاق اعتکاف فاسد نہیں ہوتا جب تک کہ اس کی وجہ سے اعتکاف کا لگاتار ہونا منقطع نہ ہو جائے اور جب اس کو افاقہ ہو جائے تو اعتکاف کا نئے سرے سے شروع کرنا لازم نہیں ہے۔ اگر کئی روز تک بیہوشی یا جنون رہا تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا اور اس پر واجب ہے کہ جب افاقہ ہو جائے تو نئے سرے سے اعتکاف کرے اس لئے کہ اس پر اعتکاف کا لگاتار کرنا واجب ہوا تھا اور اس سے اعتکاف کا لگاتار ہونا فوت ہو گیا ہے پس اس کو نئے سرے سے اعتکاف کرنا لازم ہوگا۔ پس بیہوشی یا جنون سے اعتکاف اس وقت باطل ہوتا ہے جبکہ وہ کئی دن تک رہے (یعنی جبکہ دو دن یا زیادہ تک رہے، مؤلف) اور کئی دن اس لئے کہا کہ ان دنوں میں نیت نہ ہونے کی وجہ سے اس کا روزہ فوت ہو جائے لیکن پہلے دن کا اعتکاف باطل نہیں ہوگا جبکہ وہ مسجد میں رہا ہو اور اس نے وہ دن مسجد میں ہی پورا کیا ہو (کیونکہ نیت موجود ہے مؤلف) لیکن اگر وہ مسجد سے باہر نکل گیا تو اس پر اس دن کی بھی قضا لازم ہوگی کیونکہ رکن یعنی مسجد میں رہنا نہیں پایا گیا اور بیہوشی یا جنون کے باقی دنوں کا اعتکاف جنون و بیہوشی دور ہونے کے بعد قضا کرے اگرچہ وہ جنون بہت لمبا ہو گیا ہو یہ حکم استحساناً ہے۔ پس اگر وہ اعتکاف واجب ہو تو جب اس کی قضا پر قلم ہو فوت شدہ کی تلافی کے لئے اس کی قضا دے اور اس کو روزہ کے ساتھ قضا کرے کیونکہ وہ روزہ کے ساتھ فوت ہوا ہے پس روزہ ہی کے ساتھ قضا کیا جائے گا لیکن اگر وہ نذر کا اعتکاف کسی معین چھینے کا ہوگا تو اعتکاف ہونے کے دن سے جتنے دن باقی ہوں گے صرف اتنے ہی دن کے اعتکاف کو قضا کرے اس کے سوا اور کچھ نہیں اور اس کو نئے سرے سے اعتکاف شروع کرنا لازمی نہیں ہے جیسا کہ کسی معین چھینے کے روزوں کی نذر کرنے کی صورت میں حکم ہے کہ اگر وہ کسی ایک دن کا روزہ افطار کر دے تو صرف اسی دن کے روزہ کی قضا دے گا اور اس کو نئے سرے سے تمام روزے لازم نہیں ہوں گے جیسا کہ رمضان المبارک کے روزوں کا حکم ہے جو کہ پہلے بیان ہو چکا ہے اور اگر وہ واجب اعتکاف غیر معین چھینے کا ہو تو فاسد کر دینے کے بعد اس کو نئے سرے سے شروع کرنا لازم ہوگا اس لئے کہ وہ لگاتار ادا کرنا لازم ہوا ہے پس اس میں لگاتار ہونے کی صفت کی رعایت کی جائیگی خواہ اس کو اپنے فعل سے بغیر کسی عذر کے فاسد کیا ہو مثلاً مسجد سے باہر بیٹھا جلع کرے یا دن میں کھانا پینا کرے یا اپنے فعل سے کسی عذر کی وجہ سے فاسد کیا ہو مثلاً ایسا ہی ہو گیا ہو کہ اس کو مسجد سے نکلنے کی ضرورت لاحق ہو گئی ہو اور وہ مسجد سے نکل گیا ہو یا بالکل اس کے















دوسرا اصول (کلیہ قاعدہ) یہ ہے کہ جب اعتکاف کے واجب ہونے میں رات داخل نہیں ہے تو اعتکاف کرنے والے کو اختیار ہے کہ متفرق طور پر ادا کرے یعنی اعتکاف کے کئی حصے کر دے لگاتار ادا کرے اور جب رات اور دن دونوں شامل ہوں تو اس کو لگاتار اعتکاف کرنا واجب ہوگا اور اس کو متفرق طور پر کئی حصوں میں ادا کرنے سے ادا نہیں ہوگا۔ پس اگر کسی نے ایک معین یا غیر معین مہینے یا تیس دن کے اعتکاف کی نذر کی تو یہ اعتکاف لگاتار کرنا واجب ہوگا۔ یعنی ظاہر الرطبت میں اس کو دن رات لگاتار اعتکاف کرنا لازم ہوگا۔ اگرچہ اس نے لگاتار ہونے کی شرط نہ کی ہو اس لئے کہ اعتکاف کا بنی لگاتار ہونے پر ہے۔ اور غیر معین مہینے کی نذر میں مہینے کا تعین کرنا نذر کرنے والے کی رائے پر ہے پس جہاں سے چاہے مہینے کو شروع کرے (یعنی کسی تاریخ سے بھی شروع کر سکتا ہے) اور اس صورت میں اس پر گنتی کے حساب سے مہینہ پورا کرنا ہوگا یعنی تیس دن کا اعتکاف کرنا ہوگا۔ اور دو دن کے اعتکاف کی نذر کرنے سے دو دن کا اعتکاف ان کی دو راتوں کے ساتھ لازم ہوگا اس لئے کہ تشبیہ کا حکم بھی جمع کی طرح ہے پس یہاں احتیاطاً اس کے ساتھ ملایا جائے گا۔ (پس تشبیہ اور جمع کے صیغہ سے اعتکاف کی نذر کرنے سے لگاتار ادا کرنا لازم ہوگا، مؤلف)

(۳) اور جب اعتکاف میں رات اور دن دونوں شامل ہوں تو اعتکاف کی ابتداء رات سے ہوگی اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ ہر رات اس دن کے تابع ہوتی ہے جو اس کے بعد ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ تراویح رمضان کی پہلی رات سے شروع ہوتی ہیں اور شوال کی پہلی رات میں ادا نہیں کی جاتی۔ پس ہر رات آنے والے دن کے تابع ہوتی ہے سوائے عرفہ اور قربانی کے دنوں کی راتوں کے کہ یہ لوگوں کی سہولت کے لئے شرع میں گذرے ہوئے دن کے تابع ہوتی ہیں پس عرفہ کی رات یوم الترویہ یعنی آٹھویں ذی الحجہ کے تابع ہے اور قربانی کی رات عرفہ کے دن کے تابع ہے۔ یہاں تک کہ دسویں رات کو قوف عرفات جائز ہے لیکن ذی الحجہ کی بارہویں تاریخ کے بعد کی رات گذرے ہوئے دن کے تابع

سما عن زيادة عن البحر سما دوات سما بحر سما سما دوات سما حیات سما در  
سما بحر غاية الاواخر سما غاية الاولات -





اس پر قادر ہوا اور اس کو قضا کیا یہاں تک کہ مر گیا تو ہر روز کے بدلے ایک مسکین کو کھانا دینے کی وصیت کرے اور اگر اس کے بعض دنوں کی قضا پر قادر ہوا تو اگر وہ نذر کرتے وقت تندرست تھا تب بھی یہی حکم ہے اور اگر نذر کرنے کے وقت بیمار تھا تو اگر ایک دن بھی تندرست ہو گیا تو اس کا حکم اسی طرح مختلف فیہ ہے جیسا کہ روزے کے متعلق بیان ہو چکا ہے اور اگر ایک دن بھی تندرست نہیں رہا اور مر گیا تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ اور ان صورتوں کی تفصیل مندرجہ اختکاف کے بیان میں پیشروشی و جنون کے ضمن میں گذر چکی ہے (مؤلف)۔

## شبِ قدر اور اس کے احکام

**وجہ تسمیہ** | حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ علمائے قدر کے معنی میں اختلاف کیا ہے جس کی طرف لیلۃ رات (کو مصناف کیا گیا ہے بعض نے کہا کہ قدر کے معنی یہاں پر تعظیم کے ہیں پس اس سے مراد یہ ہے کہ یہ رات تعظیم والی ہے کیونکہ اس میں قرآن مجید نازل ہوا ہے یا اس لئے کہ اس میں نزول ملائکہ ہوتا ہے یا اس لئے کہ اس میں رحمت و برکت و مغفرت نازل ہوتی ہے یا اس لئے کہ جو شخص اس رات کو شبِ بیداری کرتا ہے وہ صاحبِ تعظیم ہو جاتا ہے۔ بعض نے کہا کہ قدر کے معنی یہاں تنگی کے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ اس رات میں نزول ملائکہ کی وجہ سے زمین تنگ ہو جاتی ہے یا دنیا کو اس رات کے پہلے۔۔۔۔۔ سے تنگ کر دیا گیا ہے کیونکہ یہ رات پوشیدہ ہے بعض نے کہا کہ قدر کے معنی یہاں پر تقدیر اور قضا کے ہیں پس اس رات کو لیلۃ القدر اس لئے کہتے ہیں کہ اس رات میں بندوں کے رزق اور مخلوقات کی عیال کے متعلق سال بھر کے احکامات مقدر کر دیے جاتے ہیں اور فرشتے ان کو لکھ لیتے ہیں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فَمَا يَغْنَفُ لَكَ الْأَمْرِ خَيْرٌ وَلَا يَلْمِ الْفَاعِلُ وَاللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُنَازِلُ اور نیز شبِ قدر کا نام لیلۃ مبارکہ بھی ہے جیسا کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ اور ایک نام لیلۃ السلام بھی ہے قال تعالیٰ سلام ہی اس کو لیلۃ النجیۃ بھی کہتے ہیں اس رات میں فرشتے مومنوں کو نجات و سلام کہتے ہیں۔

**فضائل لیلۃ القدر** | لیلۃ القدر (شبِ قدر) بہت فضیلت اور بڑے مرتبہ والی رات ہے (اس کے فضائل کتب تفسیر و احادیث میں بکثرت مروی ہیں، سورۃ قدر کی تفسیر خاص طور پر مفسرین نے لکھے ہیں وہاں ملاحظہ فرمائیں، مؤلف) اس کو تلاش کرنا مستحب ہے اور وہ رات سال کی تمام راتوں میں افضل رات ہے۔ قرآن مجید میں اس کو ہزار پینے سے افضل فرمایا ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے وَمَا أَزِلُّهُ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ اس میں ہر نیک عمل دوسرے دنوں کے ہزار عمل کے برابر ہے۔ یعنی شبِ قدر میں کوئی نیک عمل کرنا ہزار پینے کی دوسری راتوں میں اس عمل کرنے سے بھی بہتر ہے۔ اور ہزار پینے کے تراویح سال چار پینے ہوتے ہیں۔ امام نووی رحمہ اللہ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت محمدیہ علیہ الصلوٰۃ والسلام

لے شرف الہیۃ خاصۃ حیات اللہ حیات جنت معرفت اللہ شرف اللہ شرف اللہ فی النوازل و ما شئ اللہ علی طافی النوازل۔

کو اس فضیلت کے ساتھ مخصوص فرمایا ہے۔ پھر مجمع و مشہور روایات کی بنا پر پہلی امتوں کے لئے یہ فضیلت نہیں تھی، لیکن حافظ ابن حجر عسقلانیؒ و علامہ عینیؒ نے شرح بخاری میں دلائل قویہ سے اس قول کو رد کیا ہے۔ فلیترتباً اولیۃ القدر کی یہ فضیلت قیامت تک باقی ہے۔ یعنی مشہور احادیث سے آفرینے تک اس کا جود و دوام ثابت ہے اور اس پر اجماع ہے۔ حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جو شخص شب قدر کی عشا کی نماز میں شامل ہوا تو اس نے شب قدر میں سے حصہ پالیا، اور امام شافعی رحمہ اللہ سے عشا و صبح دونوں کی روایت ہے، اللہ تعالیٰ مسلمانوں میں سے جس کو چاہتا ہے شب قدر دیکھنے کی دولت نصیب فرماتا ہے اور جو حضرت ہبلب مالکی فقیہ سے روایت ہے کہ شب قدر کا حقیقی طور پر دیکھنا ممکن نہیں ہے یہ بات غلط ہے اور جو شخص اس کو دیکھے اس کو چاہئے کہ اس کو چھپائے اور اللہ تعالیٰ سے اخلاص کے ساتھ دعا کرے۔

شب قدر کے تعین کے بارے میں علماء کا بہت اختلاف ہے ان سب اختلافات کا احصاء المسائل اختلافیہ ج ۱ ص ۱۰۱ و ۱۰۲ و ۱۰۳ و ۱۰۴ و ۱۰۵ و ۱۰۶ و ۱۰۷ و ۱۰۸ و ۱۰۹ و ۱۱۰ و ۱۱۱ و ۱۱۲ و ۱۱۳ و ۱۱۴ و ۱۱۵ و ۱۱۶ و ۱۱۷ و ۱۱۸ و ۱۱۹ و ۱۲۰ و ۱۲۱ و ۱۲۲ و ۱۲۳ و ۱۲۴ و ۱۲۵ و ۱۲۶ و ۱۲۷ و ۱۲۸ و ۱۲۹ و ۱۳۰ و ۱۳۱ و ۱۳۲ و ۱۳۳ و ۱۳۴ و ۱۳۵ و ۱۳۶ و ۱۳۷ و ۱۳۸ و ۱۳۹ و ۱۴۰ و ۱۴۱ و ۱۴۲ و ۱۴۳ و ۱۴۴ و ۱۴۵ و ۱۴۶ و ۱۴۷ و ۱۴۸ و ۱۴۹ و ۱۵۰ و ۱۵۱ و ۱۵۲ و ۱۵۳ و ۱۵۴ و ۱۵۵ و ۱۵۶ و ۱۵۷ و ۱۵۸ و ۱۵۹ و ۱۶۰ و ۱۶۱ و ۱۶۲ و ۱۶۳ و ۱۶۴ و ۱۶۵ و ۱۶۶ و ۱۶۷ و ۱۶۸ و ۱۶۹ و ۱۷۰ و ۱۷۱ و ۱۷۲ و ۱۷۳ و ۱۷۴ و ۱۷۵ و ۱۷۶ و ۱۷۷ و ۱۷۸ و ۱۷۹ و ۱۸۰ و ۱۸۱ و ۱۸۲ و ۱۸۳ و ۱۸۴ و ۱۸۵ و ۱۸۶ و ۱۸۷ و ۱۸۸ و ۱۸۹ و ۱۹۰ و ۱۹۱ و ۱۹۲ و ۱۹۳ و ۱۹۴ و ۱۹۵ و ۱۹۶ و ۱۹۷ و ۱۹۸ و ۱۹۹ و ۲۰۰ و ۲۰۱ و ۲۰۲ و ۲۰۳ و ۲۰۴ و ۲۰۵ و ۲۰۶ و ۲۰۷ و ۲۰۸ و ۲۰۹ و ۲۱۰ و ۲۱۱ و ۲۱۲ و ۲۱۳ و ۲۱۴ و ۲۱۵ و ۲۱۶ و ۲۱۷ و ۲۱۸ و ۲۱۹ و ۲۲۰ و ۲۲۱ و ۲۲۲ و ۲۲۳ و ۲۲۴ و ۲۲۵ و ۲۲۶ و ۲۲۷ و ۲۲۸ و ۲۲۹ و ۲۳۰ و ۲۳۱ و ۲۳۲ و ۲۳۳ و ۲۳۴ و ۲۳۵ و ۲۳۶ و ۲۳۷ و ۲۳۸ و ۲۳۹ و ۲۴۰ و ۲۴۱ و ۲۴۲ و ۲۴۳ و ۲۴۴ و ۲۴۵ و ۲۴۶ و ۲۴۷ و ۲۴۸ و ۲۴۹ و ۲۵۰ و ۲۵۱ و ۲۵۲ و ۲۵۳ و ۲۵۴ و ۲۵۵ و ۲۵۶ و ۲۵۷ و ۲۵۸ و ۲۵۹ و ۲۶۰ و ۲۶۱ و ۲۶۲ و ۲۶۳ و ۲۶۴ و ۲۶۵ و ۲۶۶ و ۲۶۷ و ۲۶۸ و ۲۶۹ و ۲۷۰ و ۲۷۱ و ۲۷۲ و ۲۷۳ و ۲۷۴ و ۲۷۵ و ۲۷۶ و ۲۷۷ و ۲۷۸ و ۲۷۹ و ۲۸۰ و ۲۸۱ و ۲۸۲ و ۲۸۳ و ۲۸۴ و ۲۸۵ و ۲۸۶ و ۲۸۷ و ۲۸۸ و ۲۸۹ و ۲۹۰ و ۲۹۱ و ۲۹۲ و ۲۹۳ و ۲۹۴ و ۲۹۵ و ۲۹۶ و ۲۹۷ و ۲۹۸ و ۲۹۹ و ۳۰۰ و ۳۰۱ و ۳۰۲ و ۳۰۳ و ۳۰۴ و ۳۰۵ و ۳۰۶ و ۳۰۷ و ۳۰۸ و ۳۰۹ و ۳۱۰ و ۳۱۱ و ۳۱۲ و ۳۱۳ و ۳۱۴ و ۳۱۵ و ۳۱۶ و ۳۱۷ و ۳۱۸ و ۳۱۹ و ۳۲۰ و ۳۲۱ و ۳۲۲ و ۳۲۳ و ۳۲۴ و ۳۲۵ و ۳۲۶ و ۳۲۷ و ۳۲۸ و ۳۲۹ و ۳۳۰ و ۳۳۱ و ۳۳۲ و ۳۳۳ و ۳۳۴ و ۳۳۵ و ۳۳۶ و ۳۳۷ و ۳۳۸ و ۳۳۹ و ۳۴۰ و ۳۴۱ و ۳۴۲ و ۳۴۳ و ۳۴۴ و ۳۴۵ و ۳۴۶ و ۳۴۷ و ۳۴۸ و ۳۴۹ و ۳۵۰ و ۳۵۱ و ۳۵۲ و ۳۵۳ و ۳۵۴ و ۳۵۵ و ۳۵۶ و ۳۵۷ و ۳۵۸ و ۳۵۹ و ۳۶۰ و ۳۶۱ و ۳۶۲ و ۳۶۳ و ۳۶۴ و ۳۶۵ و ۳۶۶ و ۳۶۷ و ۳۶۸ و ۳۶۹ و ۳۷۰ و ۳۷۱ و ۳۷۲ و ۳۷۳ و ۳۷۴ و ۳۷۵ و ۳۷۶ و ۳۷۷ و ۳۷۸ و ۳۷۹ و ۳۸۰ و ۳۸۱ و ۳۸۲ و ۳۸۳ و ۳۸۴ و ۳۸۵ و ۳۸۶ و ۳۸۷ و ۳۸۸ و ۳۸۹ و ۳۹۰ و ۳۹۱ و ۳۹۲ و ۳۹۳ و ۳۹۴ و ۳۹۵ و ۳۹۶ و ۳۹۷ و ۳۹۸ و ۳۹۹ و ۴۰۰ و ۴۰۱ و ۴۰۲ و ۴۰۳ و ۴۰۴ و ۴۰۵ و ۴۰۶ و ۴۰۷ و ۴۰۸ و ۴۰۹ و ۴۱۰ و ۴۱۱ و ۴۱۲ و ۴۱۳ و ۴۱۴ و ۴۱۵ و ۴۱۶ و ۴۱۷ و ۴۱۸ و ۴۱۹ و ۴۲۰ و ۴۲۱ و ۴۲۲ و ۴۲۳ و ۴۲۴ و ۴۲۵ و ۴۲۶ و ۴۲۷ و ۴۲۸ و ۴۲۹ و ۴۳۰ و ۴۳۱ و ۴۳۲ و ۴۳۳ و ۴۳۴ و ۴۳۵ و ۴۳۶ و ۴۳۷ و ۴۳۸ و ۴۳۹ و ۴۴۰ و ۴۴۱ و ۴۴۲ و ۴۴۳ و ۴۴۴ و ۴۴۵ و ۴۴۶ و ۴۴۷ و ۴۴۸ و ۴۴۹ و ۴۵۰ و ۴۵۱ و ۴۵۲ و ۴۵۳ و ۴۵۴ و ۴۵۵ و ۴۵۶ و ۴۵۷ و ۴۵۸ و ۴۵۹ و ۴۶۰ و ۴۶۱ و ۴۶۲ و ۴۶۳ و ۴۶۴ و ۴۶۵ و ۴۶۶ و ۴۶۷ و ۴۶۸ و ۴۶۹ و ۴۷۰ و ۴۷۱ و ۴۷۲ و ۴۷۳ و ۴۷۴ و ۴۷۵ و ۴۷۶ و ۴۷۷ و ۴۷۸ و ۴۷۹ و ۴۸۰ و ۴۸۱ و ۴۸۲ و ۴۸۳ و ۴۸۴ و ۴۸۵ و ۴۸۶ و ۴۸۷ و ۴۸۸ و ۴۸۹ و ۴۹۰ و ۴۹۱ و ۴۹۲ و ۴۹۳ و ۴۹۴ و ۴۹۵ و ۴۹۶ و ۴۹۷ و ۴۹۸ و ۴۹۹ و ۵۰۰ و ۵۰۱ و ۵۰۲ و ۵۰۳ و ۵۰۴ و ۵۰۵ و ۵۰۶ و ۵۰۷ و ۵۰۸ و ۵۰۹ و ۵۱۰ و ۵۱۱ و ۵۱۲ و ۵۱۳ و ۵۱۴ و ۵۱۵ و ۵۱۶ و ۵۱۷ و ۵۱۸ و ۵۱۹ و ۵۲۰ و ۵۲۱ و ۵۲۲ و ۵۲۳ و ۵۲۴ و ۵۲۵ و ۵۲۶ و ۵۲۷ و ۵۲۸ و ۵۲۹ و ۵۳۰ و ۵۳۱ و ۵۳۲ و ۵۳۳ و ۵۳۴ و ۵۳۵ و ۵۳۶ و ۵۳۷ و ۵۳۸ و ۵۳۹ و ۵۴۰ و ۵۴۱ و ۵۴۲ و ۵۴۳ و ۵۴۴ و ۵۴۵ و ۵۴۶ و ۵۴۷ و ۵۴۸ و ۵۴۹ و ۵۵۰ و ۵۵۱ و ۵۵۲ و ۵۵۳ و ۵۵۴ و ۵۵۵ و ۵۵۶ و ۵۵۷ و ۵۵۸ و ۵۵۹ و ۵۶۰ و ۵۶۱ و ۵۶۲ و ۵۶۳ و ۵۶۴ و ۵۶۵ و ۵۶۶ و ۵۶۷ و ۵۶۸ و ۵۶۹ و

فتح الباری شرح بخاری میں مفصلاً ذکر فرمایا ہے۔ امام ابو حنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک شب قدر بالافتاق  
رمضان المبارک میں ہوتی ہے (اور یہ معلوم نہیں کہ وہ کونسی رات ہے) لیکن صاحبین کے نزدیک وہ ہمیشہ رمضان کی  
ایک معین رات میں ہوتی ہے اس سے آگے یا پیچھے نہیں ہوتی اور امام صاحب کے نزدیک اس کی کوئی رات متعین نہیں ہے  
بلکہ آگے پیچھے ہوتی رہتی ہے اور یہ معلوم نہیں کہ وہ کونسی رات ہے۔ اور اس اختلاف کا فائدہ اس صورت میں ظاہر  
ہوتا ہے جبکہ کسی شخص نے اپنے غلام کو کہا کہ تو شب قدر میں آزاد ہے یا اپنی عورت کو کہا کہ شب قدر میں تجھ کو طلاق ہو  
تو اگر اس نے رمضان داخل ہونے سے پہلے کہا ہے تو جب رمضان کے بعد شوال کا چاند نظر آئے گا تو ملا خلاف وہ  
غلام آزاد ہو جائے گا اور اس کی عورت کو طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور اگر رمضان کی ایک رات یا زیادہ گزارنے کے بعد  
کہا ہے تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جب تک آئندہ سال کا رمضان گزار کر شوال کا چاند نظر آئے وہ غلام آزاد نہیں  
ہوگا اور اس کی عورت کو طلاق واقع نہیں ہوگی اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ شاید پہلے رمضان کی پہلی تاریخ میں  
شب قدر ہو چکی ہو اور دوسرے سال کی آخری تاریخ میں ہو۔ پس پہلے سال کے رمضان کا آخری دن گذرنے پر احتمال  
اول کی وجہ سے غلام آزاد نہیں ہوگا یعنی یہ احتمال ہے کہ شب قدر اس سال رمضان کی پہلی رات میں ہو چکی ہو اور  
عورت پر طلاق واقع نہیں ہوگی اور دوسرے سال کے رمضان کا آخری دن ختم ہونے سے پہلے دوسرے احتمال کی وجہ سے غلام  
آزاد نہیں ہوگا اور طلاق واقع نہیں ہوگی یعنی یہ احتمال ہے کہ دوسرے سال رمضان کے آخری دن شب قدر واقع ہوئی ہو  
پس جب دوسرے سال کا رمضان ختم ہو گیا تو اب اس شب قدر کا وجود جس پر عتق (غلام آزاد ہونا) و طلاق معلق تھے

له في النوافل وحاشية الكحل على حيات له حاشية التاج له على النوافل له شرح مولع الدولة وحيات له حيات له حيات  
له مدوش وفتح دعا بتغير وتصرف له بكروء ودمعة مقطوعة

ان دونوں سالوں میں سے کسی ایک سال میں متحقق ہو گیا پس اب عتق و طلاق واقع ہو جائیں گے۔ اور صاحبین کے نزدیک جب آنے والے سال کی وہی تاریخ گزر جائے گی جس تاریخ میں یہ بات کہی ہے تو عتق و طلاق واقع ہو جائیں گے کیونکہ ان کے نزدیک شب قدر مقدم و مؤخر نہیں نہیں ہوتی۔ یعنی اگر اس نے رمضان کی پہلی رات کو ایسا کہا تھا تو آنے والے سال کی پہلی رات کو دونوں امر واقع ہو جائیں گے اور اگر دوسری یا تیسری یا چوتھی یا آخر اربعہ تک کوئی تاریخ تھی ادا احتمال ہے کہ وہ شب قدر یا معنی میں گزر چکی ہے تو صاحبین کے نزدیک آئندہ سال کی اسی تاریخ کو شب قدر کا وجود قطعی طور پر متحقق ہو جائے گا۔ اور فتویٰ امام ابو حنیفہ کے قول پر ہے لیکن صاحب محیط نے اس میں یہ قید بیان کی ہے کہ وہ حلف کرنے والا شخص فقیہ ہو اور شرط کے بارے میں اختلاف فقہاء کو جانتا ہو لیکن اگر وہ عوام میں سے ہو اور وہ اس بارے میں اختلاف فقہاء کو نہ جانتا ہو تو اس کے لئے لیلۃ القدر تا یسویں شب قرار دی جائے گی، کیونکہ اول تو عوام اسی کو شب قدر کہتے ہیں تو اس کا حلف امام صاحب کے نزدیک اسی کی طرف لگایا جائے گا جس کو عوام پہچانتے ہیں اور اسی پر فتویٰ دیا جائے گا دوسرے یہ کہ شب قدر کے متعلق جو اقوال وارد ہوئے ہیں ان میں سے ایک قول یہ بھی ہے کہ شب قدر تا یسویں شب رمضان المبارک کو ہوتی ہے اور بہت سی حدیثیں اس پر دلالت کرتی ہیں اور امام صاحب نے ان احادیث کی یہ توجیہ کی ہے کہ اس سال میں لیلۃ القدر اسی تاریخ میں تھی، اور جو شخص احادیث کے طریقوں اور ان کے الفاظ میں غور کرتا ہے اس کو احادیث کے سیاق و اس بات پر دلالت کرتے ہیں مثلاً حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ جس چیز کی تو تلاش کرتا ہے وہ تیرے آگے ہے اور بیشک اس سال لیلۃ القدر تلاش کی جا رہی تھی۔ (اور اس کی مزید تفصیل شروح احادیث سے معلوم کی جائے، مؤلف) اور اکثر علماء اس طرف گئے ہیں کہ شب قدر رمضان کے اخیر عشرہ میں ہوتی ہے ان میں سے بعض نے کہا ہے کہ اکیسویں شب ہوتی ہے اور بعض کے نزدیک تا یسویں شب ہوتی ہے صحیح حدیث میں وارد ہے کہ لیلۃ القدر کو رمضان کے آخری عشرہ میں تلاش کرو اور اس کو طاق راتوں میں تلاش کرو، اور اس بارے میں اور بھی اقوال ہیں بعض نے کہا کہ رمضان المبارک کی پہلی رات کو ہوتی ہے اور امام حسنؒ نے کہا کہ سترہویں رات کو ہوتی ہے اور بعض نے کہا کہ انیسویں شب کو ہوتی ہے۔ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے کہا کہ چوبیسویں شب ہے اور عمرہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ پچیسویں شب ہے اور بعض نے کہا کہ انیسویں شب ہوتی ہے اور جانتا چاہئے کہ شب قدر کے بارے میں بہت سے اقوال ہیں اور مشہور کا مذہب یہ ہے کہ وہ رمضان میں ہے پھر بعض نے کہا کہ وہ پھر قمری رہتی ہے (کسی سال کسی رات کو اور کسی سال کسی دوسری رات کو ہوتی ہے) بعض نے کہا کہ ایک معین تاریخ میں ہوتی ہے پھر اخیر عشرہ میں اس کی امید کی گئی ہے پھر اخیر عشرہ کی طاق راتوں میں امید کی گئی ہے اور اکیسویں یا تیسویں یا چوبیسویں یا ستائیسویں یا انیسویں شب کی امید کی گئی ہے اور اب امت میں مشہور یہ ہے کہ شب قدر تا یسویں شب ہے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ایک گروہ اور دیگر علماء و فقہاء



اسی طرح ابو عمر نے زہرہ بن معبد سے روایت کی ہے اور حضرت شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی قدس سرہ غنیۃ العالین میں فرمایا ہے کہ اس رات میں کسی گتے کی آواز نہیں سنی جاتی اور اس رات کے عجائبات ارباب قلوب و اصحاب ولایت و طاعت مؤمنین میں سے جن پر حق تعالیٰ شاء چاہتا ہے کشف فرماتا ہے اور یہ ان کے احوال اور منازل قرب بحق تعالیٰ کے مطابق ہوتا ہے۔

اور بیشک اس رات کو پوشیدہ کر دیا گیا ہے تاکہ جو شخص اس کی تلاش میں کوشش کرے وہ اس کی وجہ سے عبادت میں کوشش کرنے والوں کا احوال حاصل کرے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے قیامت کے وقت کو پوشیدہ رکھا ہے تاکہ لوگ اس کے اچانک قائم ہونے کی وجہ سے خوف کھلتے رہیں واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔ اور جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے جمعہ کے روز کی مقبولیت کی ساعت کو پوشیدہ کر دیا ہے تاکہ جمعہ کے دن کے تمام وقت میں عبادت کی کوشش کی جائے اور جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اولیاء اللہ کو عام مخلوق میں پوشیدہ کر دیا ہے تاکہ ہر مسلمان شخص کے ساتھ حسن ظن رکھا جائے اور اس کے ساتھ برکت حاصل کی جائے۔

**احکام لیلة القدر** رمضان المبارک کے آخری عشرہ کی راتوں کو جاگنا مستحب ہے کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کے آخری عشرہ کی راتوں کو شب بیداری فرماتے

تھے اور اپنے اہل کو بھی شب بیداری کراتے تھے اور عبادت میں کوشش و مجاہدہ فرماتے تھے کیونکہ اس رات میں کوئی نیک عمل کرنا اور دوسری راتوں کی جن میں شب قدر نہ ہو ایک ہزار چھینے کی عبادت سے بہتر ہے (جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے، مؤلف) اور اسی طرح حدیث کی کتاب التلح اور مشکوٰۃ شریف میں ہے اور ان دونوں کتابوں میں حج حدیث ہو اس کے الفاظ کا ترجمہ یہ ہے کہ جب رمضان کا آخری عشرہ شروع ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عبادت کے لئے کمر بستہ یعنی زیادہ تیار ہو جاتے اور راتوں کو شب بیداری فرماتے اور اپنے اہل کو بھی شب بیداری کراتے تھے۔ اور ترمذی شریف کے الفاظ یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کے آخری عشرہ میں اور دنوں سے زیادہ مجاہدہ و عبادت فرماتے تھے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے آیا کہ روایت میں ہے کہ رمضان کے آخری عشرہ میں لیلة القدر کو تلاش کرو۔ بخاری و سلم و ترمذی نے اس کو روایت کیا ہے اور نیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رمضان کے آخری عشرہ کی طاق راتوں میں شب قدر کو تلاش کرو۔ اس کو بخاری و سلم و ترمذی نے روایت کیا ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے شب قدر کو ایمان کی حالت میں ثواب کے لئے قائم کیا (یعنی عبادت کی) اس کے گزرے ہوئے زمانے کے سب گناہ معاف کر دیئے جائیں گے اس کو صحاح کی پانچوں کتابوں نے روایت کی ہے اور احمد و نسائی میں یہ بھی اضافہ ہے کہ اس کے آئندہ زمانہ کے گناہ بھی معاف کر دیئے جائیں گے۔ اور اس کا قیام عشا اور فجر کی نماز جماعت کے ساتھ ادا کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے

لے حیات عہ نفع و برکت و حیات عہ طہ و طہ النوافل عہ و احتیاج التلح عہ متفق علیہ مشکوٰۃ شریف و تہذیب التلح عہ و حیات التلح عہ و حیات التلح عہ۔



یعنی قیام لیل کا ادنیٰ درجہ ہے) لیکن اس کا اکل درجہ یہ ہے کہ تمام رات یا اس کا بیشتر حصہ شب بیداری کیلئے اور نماز و تلاوت قرآن مجید و حدیث و سماعت قرآن و حدیث و تسبیح و تہلیل و ذکر و دود شریف و غیرہ عبادات میں گزارے۔ یعنی جس نے اس رات کو عشا اور فجر کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھی تو اس نے اس رات کا ثواب حاصل کر لیا اور جس نے . . . . اس سے زیادہ کیا اس کو اللہ تعالیٰ اور زیادہ ثواب عطا فرمائے گا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جس شخص نے عشا کی نماز جماعت سے پڑھی تو اس نے گویا نصف رات عبادت کی اور جس نے صبح کی نماز بھی جماعت سے پڑھی تو اس نے گویا تمام رات عبادت کی، اس کو سلم نے روایت کیا ہے یعنی جس نے عشا اور صبح کی نمازیں جماعت سے پڑھیں تو اس نے گویا کہ تمام رات عبادت میں گذاری پس ان میں ہر ایک نماز آدمی رات کی عبادت کے قائم مقام ہے کیونکہ یہ دونوں نمازیں رات کا فریضہ ہیں اور مغرب کی نماز دن کی و ترہ طاق نماز ہے۔

اور لیلۃ القدر کے بعد آنے والے دن کو بھی عبادت میں گزارنا چاہئے کیونکہ اس دن کی فضیلت بھی شب قدر کی مانند ہے جیسا کہ البغیم کی حدیث میں ہے کہ چار دن ایسے ہیں کہ ان کی رائیں ان کے دنوں کی مانند ہیں اور ان کے دن ان کی راتوں کی مانند ہیں ان میں رزق میں فراخی کی جاتی ہے اور دلوں کو آزاد کیا جاتا ہے اور ان میں بہت بڑی خیر و بھلائی دی جاتی ہے، شب قدر اور اس کی صبح، شعبان کی پندرہویں شب اور اس کی صبح، عرفہ کی شب اور اس کی صبح، جمعہ کی شب اور اس کی صبح، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سچ فرمایا ہے۔ فقہاء و علمائے ذکر کیلئے کہ شب قدر کی رات اور اس کے دن میں دعا و عبادات مقبول ہیں پس اگر کسی شخص نے اس کی رات کو فوت کر دیا تو وہ اس کے دن کو حاصل کرے۔ اور مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہے کہ یہ جو شب قدر کی علامت حدیثوں میں آئی ہے کہ انھا تظلم یومئذ لا شعاع لھا یعنی اس روز سورج اس حالت پر ٹپکے گا کہ تیز نورانی شعاعیں نہیں ہوں گی، علامہ ابن حجر کی رحۃ اللہ علیہ نے فرمایا رات کے گزارنے کے بعد دن کی نشانی بیان فرمانے کا فائدہ یہ ہے کہ رات کی طرح اس دن کو بھی زندہ رکھنا یعنی عبادات و طاعات میں گزارنا سنت ہے (پس رات کے جاگنے والے اس دن میں غافل ہو کر نہ سوئیں اس کی قدر بھی شب قدر کی طرح کریں، مؤلف) اور لیلۃ القدر تمام عمر کے گناہوں کے لئے کفارہ ہوتی ہے اور اس رات میں لوگوں کے رزق اور عمریں اور مالدار و فقیر ہونا اور عزت یا ذلت ملنا اور زندگی و موت اور حج کرنے والوں کی تعداد مقرر ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ اس رات میں بہت زیادہ خیر و برکت عطا فرماتے ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! یہ فرمادیجئے کہ اگر مجھ کو شب قدر معلوم ہو جائے تو میں اس حال میں کیا دعا کروں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ کہو **اللّٰهُمَّ لَئِنْ عَلِمْتُ نَجَاتَكَ عَفُوًّا غَفَّتْ عَنِّي**، یعنی اے اللہ! آپ معاف فرمائے والے ہیں معاف فرمائے کو پسند فرماتے ہیں پس آپ مجھے معاف فرمادیجئے، احمد و ابن ماجہ اور

ترمذی نے اس کو روایت کیا ہے اور اس کی تصحیح کی ہے۔ پس مستحب ہے کہ اس رات میں اس دعا کی کثرت کرے۔  
 (اس رات میں اور اس کے دن میں اللہ تعالیٰ کی زیادہ سے زیادہ عبادت کرے اور کثرت سے استغفار اور اذکار پڑھے اور  
 اخلاص کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے دعائیں مانگے، مؤلف) شب قدر میں غسل کرنا بھی مستحب ہے۔

بعض کتابوں مثلاً مقدمہ غزوی اور اس کی شرح اور مجموعہ خانی فارسی اور شرح شریعت الاسلام تصنیف مولانا  
 حسن ترمذی رحمہ اللہ وغیرہ میں جن نوافل و اورداد وغیرہ کا ذکر ہے وہ کسی حدیث سے ثابت نہیں ہیں اور شب قدر میں  
 خصوصیت سے کسی معین کیفیت کے ساتھ نماز پڑھنا یا کسی عین مقدار تک قرأت قرآن پاک کرنا کتب حدیث و کتب  
 اذکار نبویہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت نہیں ہے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض آیات و متعدد مسنونوں  
 کا مطلق طور پر بات کے اور اد میں پڑھنا ثابت ہے پس ان آیات و مسنونوں کا یا ان میں سے بعض کا.... رمضان کی  
 ستائیسویں شب کو پڑھنا اچھا و بہتر ہے کیونکہ قولی جہور کے مطابق ستائیسویں شب ہی شب قدر ہے اگر ان آیتوں یا  
 مسنونوں کو نماز نوافل میں پڑھا جائے تو فضیلت قرأت قرآن و فضیلت اذکار نبویہ کو جمع کرنے کی فضیلت بھی حاصل  
 ہوگی۔ اور غیر نماز کے بھی قرأت قرآن پاک کرے اور درود شریف و استغفار و دیگر اذکار پڑھے اور حب توفیق جہد  
 حصہ شب میں زیادہ سے زیادہ شب بیداری کر سکے کرے اور وہ تمام وقت عبادت میں گزارے (مؤلف)

(فائدہ) بعض بزرگوں نے کہا ہے کہ شب قدر میں ہر چیز سجدہ کرتی ہے اور ہر مکان میں اوار چلتے ہیں اور  
 ملائکہ کرام سے سلام و خطاب سنا جاتا ہے اور یہ باتیں بعض اہل کشف و ارباب قلوب اکابر پر ظاہر ہوتی ہیں ان میں  
 سے کسی چیز کا ظاہر ہونا شرط نہیں ہے اگر ان چیزوں کا ظاہر ہونا کلی یا اکثری امر ہوتا تو اس کے پوشیدہ کردیے جانے کی  
 بابت جو شریعت میں آیا ہے وہ متصور نہیں ہو سکتا تھا خاص طور پر صحابہ کرام و تابعین و تبع تابعین و اکابر اولیائے  
 امت پر اس کا مخفی رہنا متصور نہ ہوتا لیکن شب قدر کا ثواب حاصل کرنے کے لئے اس رات میں اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنا  
 شرط ہے جیسا کہ اس پر وہ حدیث دلالت کرتی ہے جو اوپر بیان ہو چکی ہے کہ جس نے شب قدر میں ایمان کی حالت میں  
 قیام کیا انہی اور یہ حدیث بھی دلالت کرتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر اس شخص پر جو کھڑے یا بیٹھے یا  
 کسی بھی حالت میں اللہ تعالیٰ کا ذکر و عبادت کرتا ہے فرشتے درود بھیجتے رہتے ہیں۔ شب قدر کے علاوہ سال کی کچھ اور  
 راتیں بھی ہیں جن کی فضیلت سال کی دوسری راتوں سے بہت زیادہ ہے چنانچہ مراقی الفلاح میں ایک حدیث ہے کہ  
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس نے ان پانچ راتوں کو زندہ رکھا اس کے لئے جنت واجب ہوگئی وہ پانچ  
 راتیں یہ ہیں ذی الحجہ کی آٹھویں دہریں رات و عید الاضحی و عید الفطر کی رات اور پندرہویں شعبان کی رات۔ اسی کتاب میں  
 ایک دوسری حدیث ہے کہ شب برات کا روزہ رکھنا سال بھر کا کفار ہے اور جمعہ کی رات کا جاگنا ایک ہفتے کے گناہوں کا

سما مشکوۃ معہ تفسیر منہری و حیات و دین و حیات منہاشہ تفسیر منہری۔

برائے کتب و رسائل و کتب و رسائل و کتب و رسائل

اور شب قدر میں جاگنا عمر بھر کے گناہوں کا کفارہ ہے اور پانچ راتوں میں دعا نہ نہیں ہوتی، جمعہ کی رات، اول رجب کی رات، شبِ برات اور عیدین کی رات۔ اور اسی کتاب میں ہے کہ عشرہ ذی الحجہ کی ہر رات کا قیام شب قدر کے قیام کی برابر ہے۔ پس حقیقی شب قدر کے علاوہ یہ تیرہ راتیں اور افضل ہوئیں جن میں ذی الحجہ کے اول عشرہ کی دس راتیں حکماً شب قدر ہیں اور تین افضل راتیں شبِ برات و شبِ عید الفطر و شبِ جمعہ ہیں۔ غنیۃ الطالبین میں تحریر کی اول شب و شبِ عاشوراء و رجب کی اول شب و رجب کی پندرہویں شب اور رجب کی ستائیسویں شب ان پانچ راتوں کا اور اضافہ ہے پس رمضان المبارک کے آخری عشرہ کی پانچ طاقی راتوں اکیس تیس پچیس ستائیس انتیس کو ملا کر سال کی کل افضل راتیں تیس ہو گئیں ان میں شب بیداری کرنے اور نماز، تسبیح و تہلیل، ذکر و مراقبہ، تلاوتِ قرآن مجید و مستقرآن حدیث اور درود و شریف پڑھنے میں مشغول رہے اور صبح کے وقت کثرت سے استغفار پڑھے اگر تمام رات نہ ہو سکے تو حسبِ مقدور جب قدر زیادہ سے زیادہ ہو سکے کرے بلکہ تمام سال حسب استطاعت ہر رات میں شب بیداری اور عبادت کی پابندی کرتا رہے تاکہ وہ ضرور شب قدر کا ثواب حسبِ توفیق پالے کیونکہ جو شخص تمام سال اس بات کا حسبِ توفیق اہتمام کرے گا تو ضرور شب قدر اس کو حاصل ہو جائے گی کسی شاعر نے کیا خوب کہا ہے ۔

اے یار چہ جوئی ز شب قدر نشانی ہر شب شب قدر ست اگر قدر بدانی

لیکن ان راتوں میں شب بیداری کے لئے مساجد وغیرہ میں جمع ہونا مکروہ ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کرامؓ سے یہ فعل ثابت نہیں ہے پس حجاز مقدس کے اکثر علماء نے اس کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ سب بدعت ہے اور یاہ شعبان کی پندرہویں شب کو شب بیداری کے لئے جمع ہونے کی کیفیت میں علمائے شام کا اختلاف ہے اور اس بارے میں دو قول ہیں ایک یہ کہ اکابر تابعین کے ایک گروہ مثلاً خالد بن معدان و لقمان ابن عامر وغیرہ مسجد میں جماعت کے ساتھ اس رات میں شب بیداری کرنے کو مستحب کہا ہے اور اسحاق بن راہویہ نے بھی ان سے موافقت کی ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس رات میں مساجد کے اندر جمع ہونا مکروہ ہے یہ اہل شام کے امام اور ان کے فقیہ و عالم امام اور اہل عراق کا قول ہے۔ مزید تفصیل کتب احادیث و شرح احادیث و کتب فقہ سے معلوم کریں (مؤلف)

اللہم ارننا لیلۃ القدر و ارزقنا قیامہا و صیامہا رھا ایمانا و احتسابا با بحرمۃ سید الانبیاء والمرسلین علیہ و علی آلہ افضل الصلوٰات والتسلیمات والتحیات آمین یرزقنا العلمین۔

(بسم اللہ الرحمن الرحیم)

(۱) دائر لیس یعنی لاسکی پیغام اور ٹیلیگراف (نامہ) کی تار دائر لیس، خط اور ٹیلیفون کے ذریعہ ثبوت ہلال کا حکم خبروں کا ثبوت ہلال وغیرہ امور دینیہ میں کسی حال میں کوئی اعتبار نہیں، نہ شہادت کے درجے میں آسکتے ہیں نہ خبر شرعی کے اور نہ ان سے ہلالی رمضان ثابت ہو سکتا ہے نہ ہلالی عیدین، اگر بہت سے تار ایک شہر سے موصول ہوں تو وہ بھی خبر مستفیض کے حکم میں نہ ہوں گے جیسا کہ علامہ شامی نے بحوالہ جمععی خبر مستفیض کی تعریف میں تھلایا ہے کہ جب تک شائع کنندہ کا علم نہ ہو کہ کون ہے اس وقت تک اس کا اعتبار نہ ہوگا اور ظاہر ہے کہ دائر لیس اور تار میں اس کے علم کا کوئی معتد بہ ذریعہ نہیں ہے۔

(۲) خط اگر بخوبی شناخت ہو جائے کہ فلاں شخص کا لکھا ہوا ہے اور وہ خط لکھنے والا مسلمان عادل یا مستورا کمال ہو تو ہلالی رمضان میں خط کی خبر معتبر ہے اور ٹیلیفون کے ذریعہ جو خبر موصول ہو اگر اس میں سننے والوں کو خبر دینے والوں کی آواز پوری طرح شناخت میں آجائے اور یہ یقین ہو جائے کہ اسی شخص کی آواز ہے تو خط پر قیاس کر کے ہلالی رمضان میں اس پر عمل کرنے کی گنجائش ہے بشرطیکہ خبر دینے والا فاسق و کافر نہ ہو، اور اگر آواز میں کچھ تردد ہے تو جائز نہیں لیکن ٹیلیفون میں بہ نسبت خط کے تردد اشتباہ زیادہ ہے اس لئے اس میں ایک پر اکتفا نہ کیا جائے بلکہ جب متعدد مقامات سے بذریعہ ٹیلیفون دریافت کر کے اطمینان حاصل ہو جائے تب عمل کریں۔

(۳) ہلالی عید وغیرہ کا ثبوت خط اور ٹیلیفون سے نہیں ہو سکتا اگرچہ آواز پہچان لی جائے کیونکہ اس میں شہادت کی ضرورت ہے اور خبریں شہادت کے لئے کافی نہیں ہیں۔

خلاصہ جواب: تار اور دائر لیس کی خبر نہ ہلالی رمضان میں معتبر ہے اور نہ ہلالی عیدین وغیرہ میں، اور خط اور ٹیلیفون کی خبر ہلالی رمضان میں اس شرط کے ساتھ اعتماد جائز ہے کہ لکھنے والا عادل ثقہ یا مستورا کمال ہو ورنہ خط اور ٹیلیفون میں یہ بھی کاٹ رکھا جائے کہ ایک خبر پر اعتماد نہ ہو بلکہ دو تین جگہ سے خبر آنے پر اعتماد کیا جائے۔ ہلالی عیدین میں ان شرطوں کے باوجود بھی خط اور ٹیلیفون پر اعتماد جائز نہیں۔ الغرض ہلالی رمضان کے علاوہ کسی ہلال میں ان آلات جدیدہ کی خبروں پر اعتماد جائز نہیں ہے اور ہلالی رمضان میں بھی شرائط مذکورہ کے ساتھ خط اور ٹیلیفون پر اعتماد کرنے کی گنجائش ضرور ہے مگر اس میں بھی احتیاط ادنیٰ ہے۔ فقط ۱۰

عن کشف الظنون عن حکم الخط والتلفون: مفتاح، کتب مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ العالی

سابق مفتی دارالعلوم دیوبند، رجب ۱۳۵۵ھ

حال مقیم کراچی

**رویت ہلال میں ریڈیو وغیرہ کی خبر کی مزید تحقیق** | جانا چاہئے کہ معاملات دوسم کے ہوتے ہیں اول دنیوی معاملات دوم دینی معاملات، اسی طرح شہادت اور خبر دو جدا جدا امور ہیں شہادت میں غیر الزام اور غیر اپنے نفس کے لئے کسی واقعہ کا یقین حاصل ہوتا ہے، شہادت میں شاہد کا قاضی کے پاس مجلس قضا میں حاضر ہونا اور شاہد کا لفظ کہنا اور وعدہ و عداوت وغیرہ من الشرائط المبسوطة فی کتب الفقه ضروری ہیں، محض خبر کے لئے یہ شرائط ضروری نہیں ہیں، پس (۱) شاہد کے قاضی کے پاس مجلس قضا میں حاضر ہونے کی شرط سے معلوم ہو گیا کہ شہادت میں خط، ٹیلیگراف، ٹیلیفون، ریڈیو وغیرہ کا قطعاً کوئی اعتبار نہیں۔

(۲) خبر میں ان شرائط کا پایا جانا ضروری نہ ہونے سے معلوم ہو گیا کہ دنیوی معاملات میں بشرط اطمینان قلب خط وغیرہ مذکورہ نکتے کی خبر معتبر ہے۔

(۳) دینی معاملات میں اگر حروف و آواز کا امتیاز مواد خبر دینے والا مسلمان اور عادل ہو تو خط، ریڈیو اور ٹیلیفون کی خبر معتبر ہے لیکن ٹیلیگراف کی خبر معتبر نہیں اس لئے کہ اس میں امتیاز صوت نہیں ہو سکتا۔

(۴) اگر خط، ریڈیو، ٹیلیگراف، ٹیلیفون وغیرہ کسی خاص یا سے منابطہ اور قانون کے تحت ہوں کہ کسی مجبر مسلم اور عادل شخص کی اجازت کے بغیر ان کے ذریعہ سے کوئی دوسرا شخص خبر نہ دے سکتا ہو تو اس صورت میں خط، ریڈیو اور ٹیلیفون اور ٹیلیگراف کی خبر بہر کیف مقبول و معتبر ہے خواہ اس تحریر اور آواز کا امتیاز ہو سکے یا نہ ہو سکے۔ پس اس حالت میں ٹیلیگراف (تار) کی خبر بھی معتبر ہے اس کلیہ قاعدہ کے مطابق رویت ہلال کے متعلق یہ احکام ہیں:-

(۱) ہلال عیدین کے ثبوت کے لئے ٹیلیگراف، ٹیلیفون، خط اور ریڈیو وغیرہ کی خبر کا اعتبار نہیں، مگر بذریعہ ریڈیو وغیرہ کسی مستند عالم یا مفتی یا کسی مقررہ ہلال کمیٹی وغیرہ کی خبر (متعلق فیصلہ ثبوت ہلال عیدین بطریق شہادت خیر) نشر کی گئی تو یہ خبر بھی اس مفتی یا ہلال کمیٹی کی حدود ولایت سے خارج معتبر نہیں، اس لئے کہ عیدین کے ثبوت کے لئے شہادۃ علی الرئیۃ یا شہادۃ علی الشہادۃ یا شہادۃ علی قضا الحاکم الشرعی یا زائد موجودہ میں کسی مفتی کے فیصلہ پر شہادت ضروری ہے اور ریڈیو وغیرہ سے کسی قسم کی شہادت بھی معتبر نہیں جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔

(۲) ہلال رمضان میں خط، ریڈیو اور ٹیلیفون کی خبر اس شرط سے قبول ہوگی کہ سامع اس تحریر یا آواز کا کامل امتیاز کر سکے یعنی کاتب اور حکم کو پہچان سکے خواہ اس کی آواز اور اس کے خط کو پہچان کر ہو یا دوسرے قرائن سے یہ معرفت حاصل ہو جائے نیز یہ بھی ضروری ہے کہ خبر اپنی رویت کی خبر سے مبہم خبر (مثلاً یہاں چاند کھما گیا ہے یا رونہ دکھا گیا ہے وغیرہ) کا کوئی اعتبار نہیں، اور ٹیلیگراف کی خبر کسی حال میں بھی معتبر نہیں البتہ اگر ٹیلیگراف یا ٹیلیفون اور ریڈیو خط وغیرہ کسی خاص منابطہ کے تحت ہوں کہ ان کے ذریعہ کوئی شخص بلا اذن مسلم عادل کے کوئی خبر نہ دے سکتا ہو تو ان کی خبر بلا امتیاز صوت و خط بھی معتبر ہے۔

(۳) اگر جامعیت علمائے مجازہ کے سامنے تحت احکام بشرع ہلال صوم یا فطر ثابت ہو جائے اور اس کا اعلان ریڈیو میں ہو جائے

کی طرف سے ہو تو اس کی حدود و ولایت میں سب کو اس پر عمل کرنا لازم ہوگا۔ حکومت مرکزی پاکستان کی ولایت عامہ ہے لہذا لاگہ مرکزی حکومت نے کسی معتبر ملال کیٹی کے علماء سے فیصلہ کر کر نشر کیا تو یہ فیصلہ سارے پاکستان کے لئے موجب عمل ہوگا بشرطیکہ خاص ضابطہ کے تحت ہو جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔ (لیکن حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی حال کراچی مدظلہ العالی کی رائے یہ ہے کہ جس علاقہ کے ریڈیو سے وہاں کے علماء کے فیصلہ کے مطابق اعلان ہو وہ اسی علاقہ کے حدود میں واجب التحیل ہوگا دوسرے علاقوں میں جب تک شرعی ثبوت کے ذریعہ وہاں کے علماء فیصلہ نہ دیں یہ اعلان اثر انداز نہیں ہوگا مثلاً کراچی، اعلان سندھ بلوچستان پر لاہور ریڈیو کا اعلان صوبہ پنجاب پر اور لاہور ریڈیو کا اعلان لاہور ریڈیو کا اعلان اور آزاد کشمیر اور آزاد کشمیر پر اور پشاور ریڈیو کا اعلان صوبہ سرحد و آزاد قبائل پر اور ڈھاکہ ریڈیو کا اعلان پورے مشرقی پاکستان پر اثر انداز اور واجب التحیل ہوگا، ایک علاقہ کا اعلان دوسرے علاقہ کے لئے مؤثر نہیں ہوگا بعض دوسرے علماء و کرام مثلاً حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری، حضرت مولانا اعطاء محمد صاحب ڈیرہ اسماعیل خاں اور حضرت مولانا شمس الدین صاحب ہزاروی مدظلہم العالی بھی ریڈیو کے اعلان کو پورے ملک میں نافذ ہونے کے مخالف ہیں چنانچہ مولانا بنوری صاحب مدظلہ العالی نے فرمایا کہ حدود و ولایت میں عمل کرنے کا کلیہ صحیح نہیں کیونکہ بعض اوقات بلاد میں اتنا بعد ہوتا ہے کہ حقیقتہً مطلع مختلف ہو سکتا ہے جیسے پشاور ڈھاکہ اس لئے یہ قید بڑھانا چاہئے بشرطیکہ دونوں ملکوں میں اتنا فاصلہ نہ ہو جہاں اختلاف مطلع حقیقتہً ہو سکتا ہو) لہ

روزہ میں انجیکشن کا شرعی حکم (سوال) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ آج کل جو انجیکشن کے ذریعہ دوا بدن میں پہنچائی جاتی ہے یہ مفسدِ صوم ہے یا نہیں مادۂ شرعی سے جواب غایت فرمایا جائے۔

(جواب) ڈاکٹروں سے تحقیق کرنے اور تجربہ سے یہ بات ثابت ہوئی کہ انجیکشن کے ذریعہ دوا جو عروق میں پہنچائی جاتی ہے اور خون کے ساتھ شریان یا ورید میں ان کا سر یاں ہوتا ہے جو دماغ یا جو دماغ میں دوا نہیں پہنچتی اور فسادِ صوم کے لئے مفسد کا جو دماغ یا جو دماغ میں پہنچنا ضروری ہے مطلقاً کسی عضو کے جو دماغ یا عروق (شریان و ورید) کے جو دماغ میں پہنچنا مفسدِ صوم نہیں، لہذا انجیکشن کے ذریعہ سے جو دوا بدن میں پہنچائی جاتی ہے مفسدِ صوم نہیں، فقہاء کی جاتی ہیں دو طرح پر تقریباً بلکہ حقیقتہً اس دعویٰ کی تصریح کرتی ہیں۔ اولاً تو یہ کہ فقہاء نے زخم پر دوا ڈالنے کو مطلقاً مفسد نہیں فرمایا بلکہ جائز یا آئمہ کی قید لگائی ہے کیونکہ انہی دو قسم کے زخموں سے دوا جو دماغ یا جو دماغ میں پہنچتی ہے وہ دوا جو دماغ یا جو دماغ میں پہنچتی ہے، دوسرے یہ کہ جزیاتِ فقہیہ مسلمات فقہاء میں سے ایسی ہیں جن میں دوا وغیرہ مطلقاً جو دماغ میں پہنچتی ہے لیکن جو دماغ یا جو دماغ میں نہیں پہنچتی اس لئے اس کو

مفسد و مفسد صوم نہیں قرار دیا جیسے مردکی پیشاب گاہ کے اندر دوا یا تیل وغیرہ چھلانے سے بالاتفاق ائمہ ثلاثہ روزہ فاسد نہیں ہوتا، اور فقہاء کی عبارتوں سے غذا و دوا وغیرہ کا جس جوت میں پہنچنا مفسد صوم ہے وہ جوف معدہ اور جوف دماغ ہے مطلقاً جوف مراد نہیں ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ مفسد صوم وہ چیز ہے جو جوف معدہ یا جوف دماغ میں پہنچ جائے اور انجیکشن کے ذریعہ جو دوا پہنچائی جاتی ہے وہ رگوں کے اندر رہتی ہے جو جوف معدہ یا جوف دماغ میں نہیں جاتی اس لئے مفسد نہیں ہے اس پر یہ شبہ نہ کیا جائے کہ انجیکشن سے جس طرح دوا دوسرے اعضا میں پہنچائی جاتی ہے اسی طرح دماغ اور معدہ میں بھی جاتی ہے کیونکہ معدہ اور دماغ میں بذریعہ انجیکشن دوا پہنچنے کی صورت یہ ہے کہ جرم معدہ و دماغ میں دوا وادہ درگاہیں ہیں ان کے اندر دوا پہنچتی ہے قعر معدہ یا جوف دماغ میں نہیں پہنچتی جو مفسد صوم ہوتی و اللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بیلہ

رکتہ مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ سابق مفتی دارالعلوم دیوبند حال مفتی اعظم پاکستان و علیہ تصدیق علماء اہل العلوم و دیوبند و حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

روزہ اس چیز سے فاسد ہوتا ہے جو کسی منفذ کے ذریعہ معدہ یا دماغ میں پہنچ جائے انجیکشن میں دوا بذریعہ منفذ نہیں جاتی بلکہ عروق و مسامات کے ذریعہ معدہ میں پہنچتی ہے لہذا اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا، واللہ اعلم و علیہ اتم و احکم بیلہ

صیام اربعین (چولہ) کی حقیقت

..... اپنے ظاہری و باطنی اعضاء کو منہیات شرعیہ سے باز رکھے اور ان کو عبادات و اذکار میں مشغول رکھے اور یہ نیت رکھے کہ اس کا نفس اس سرت میں اخلاقی حسرتیں غل کرنے اور اعمالی قیام کے ترک کرنے کا عادی ہو جائے اس لئے اس قدر مدت تک کسی چیز پر ہیشگی کرنے سے وہ چیز انسان کی طبیعت ثانیہ بن جاتی ہے، پس اس نیت سے چولہ کھانا اپنی اہل کے اعتبار سے جائز ہے بلکہ حسن ہے۔ دلیل اسکی یہ ہے کہ حضرت موسیٰ کلیم اللہ علیہ السلام نے کوہ طور پر چولہ کیا ہر صیا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے واذ ذاعذنا موسیٰ لاربعین لیلۃ الآلہ اور حدیث شریف میں ہے ان النبہ صلو اللہ علیہ وسلم کان یخلو بشار حرامۃ شمر حتی تاتاہ الوحی فلیتبرۃ نیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا من اخلص العبادۃ قدسہ تملی لاربعین لیلۃ ظہرت نبیائہم حکمۃ من قلبہ علی لسانہ راہ ابو نعیم فی الحلیۃ عن ابی ایوب الانصاری رضی اللہ عنہ

لیکن چولہ کے جائز ہونے کا حکم اس وقت ہے جبکہ اس عمل میں اخلاص ہو اور دھار شرعیہ مثلاً یا محمد وحبیب کہ روحوت اور ایسی ریاضت مثلاً سے جو تمام عبادتوں میں داخل ہے پختہ ہے، لیکن اگر کوئی شخص اخلاص حاصل کرنے اور شیطان لعین کے مکر وں سے بچنے کی قدرت نہ رکھتا ہو اس کے حق میں چولہ رکھنا مکروہ ہے جیسا کہ فتاویٰ بزازیہ وحقان شرع منظور میں ہے کہ جاہل غلبہ وگ جھلکے روزے رکھنے میں یہ گرفتار واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ و انھود عوانان الحمد للہ رب العالمین

اگر شوالہ اللہ کے عہدہ الفقہ حصہ سوم ختم ہوگئی بلب انشاء اللہ العزیز حصہ چہارم میں حج کے مسائل بیان چولہ گے (مؤلف)

تمت